அமைப்பியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம் காட்டும் தமிழ்ச்சமூகம்

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழக முனைவர் (Ph.D.) பட்டத்திற்காக அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு



ஆய்வாளர்

செ.முத்துக்குமரன், எம்.ஏ., எம்.ஃபில்.,
(பதிவு எண் : F8020)

மேற்பார்வையாளர்

முனைவர் ந.ம.வீ.இரவி, எம்.ஏ., எம்.ஃபில்., பிஎச்.டி.,



தமிழ் உயராய்வு மையம்
மதுரைக் கல்லூரி (தன்னாட்சி)
மதுரை-625 011.

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை-625 021

டிசம்பர் 2019

முனைவர் ந.ம.வீ.இரவி, **எம்.ஏ., எம்.ஃபில்., பிஎச்.டி.,**
இணைப்பேராசிரியர்,
தமிழ்த்துறை-உயராய்வு மையம்,
மதுரைக் கல்லூரி (தன்னாட்சி),
மதுரை-625 011.

மேற்பார்வையாளர் சான்றிதழ்

'**அமைப்பியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம் காட்டும் தமிழ்ச்சமூகம்**' *என்னும் தலைப்பில்* **செ.முத்துக்குமரன்** *அவர்களால் செய்யப்பட்ட இவ்ஆய்வு, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழக முனைவர்* (Ph.D.,) *பட்டத்திற்காக மதுரைக்கல்லூரித் (தன்னாட்சி) தமிழ் உயராய்வு மையத்தில் என் மேற்பார்வையின்கீழ்ச் செய்யப்பட்டது என்றும், அவர் ஆய்வுசெய்த காலத்தில் அவர்தம் சொந்த முயற்சியால் செய்யப்பட்டது என்றும், இவ்ஆய்வேடு இதற்குமுன் வேறு எந்த ஆராய்ச்சிப் பட்டத்திற்கும் அளிக்கப் பெறவில்லை என்றும் சான்று அளிக்கிறேன்.*

இடம் : **(ந.ம.வீ.இரவி)**
நாள் : மேற்பார்வையாளர்

செ.முத்துக்குமரன், எம்.ஏ., எம்ஃபில்.,
பதிவு எண்: F8020*,*
முனைவர் பட்ட ஆய்வாளர் (முழுநேரம்),
தமிழ் உயராய்வு மையம்,
மதுரைக் கல்லூரி (தன்னாட்சி),
மதுரை-625 011.

ஆய்வாளரின் உறுதிமொழி

'**அமைப்பியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம் காட்டும் தமிழ்ச்சமூகம்**' *என்னும் தலைப்பில் மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழக முனைவர் பட்டத்திற்காக மதுரைக்கல்லூரி (தன்னாட்சி) தமிழ் உயராய்வு மையத்தில் செய்யப்பட்ட இவ்ஆய்வு என் சொந்த முயற்சியில் உருவானதாகும். இதற்குமுன் வேறு எந்த ஆராய்ச்சிப் பட்டத்திற்கும் இவ்ஆய்வேடு அளிக்கப் பெறவில்லை என உறுதியளிக்கிறேன்.*

இடம் : மதுரை,
நாள் :

(செ.முத்துக்குமரன்)
ஆய்வாளர்.

உறுதிக் கையொப்பம்.

(முனைவர் ந.ம.வீ. இரவி)

முனைவர் ந.ம.வீ. இரவி, எம்.ஏ., எம்.ஃபில்., பிஎச்.டி.,
இணைப்பேராசிரியர்,
தமிழ்த்துறை,
மதுரைக் கல்லூரி (தன்னாட்சி),
மதுரை-625 011.

நன்றியுரை

'அமைப்பியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம் காட்டும் தமிழ்ச்சமூகம்' என்னும் பொருளில் ஆய்வு செய்வதற்கு ஒப்புதல் அளித்த மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர், பதிவாளர் ஆகியோருக்கு முதற்கண் என் நன்றியை உரித்தாக்குகின்றேன்.

மதுரைக் கல்லூரித் (தன்னாட்சி) தமிழ் உயராய்வு மையத்தில் எனக்கு ஆய்வு செய்யக் களம் அமைத்துக் கொடுத்த **மதுரைக் கல்லூரி வாரியத் தலைவர், செயலர், ஆட்சிக்குழுவினர்** ஆகியோருக்கும் என் நெஞ்சார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

மதுரைக்கல்லூரித் தமிழ் உயராய்வு மையத்தில் முனைவர் பட்ட ஆய்வினை நிகழ்த்த எனக்கு வாய்ப்பளித்த கல்லூரி முன்னாள் முதல்வர்கள் முனைவர் **வீ.சிவகுமார்,** முனைவர் **டி.வி.கிருஷ்ணமூர்த்தி,** முனைவர் **இரா.முரளி** அவர்களுக்கும், இந்நாள் முதல்வர் முனைவர் **ஜெ.சுரேஷ்** அவர்களுக்கும், முன்னாள் தமிழ்த்துறைத் தலைவர் **தா.கு.சுப்பிரமணியன்**, இந்நாள் தமிழ்த்துறைத் தலைவர் முனைவர் **க.முத்துவேல்** ஆகியோருக்கும் என் பணிவான நன்றியை உரித்தாக்குகின்றேன்.

என் நெறியாளர் அவரது மதிநுட்ப விளக்கத்தால் என் புரிதலை எளிமைப்படுத்தி, ஆய்வின்போது ஆக்கத்தையும், ஊக்கத்தையும் கொடுத்து சிறப்பான முறையில் என்னை நெறிப்படுத்திய பேராசிரியர் முனைவர் **ந.ம.வீ.இரவி** அவர்களுக்கு என் பணிவான நன்றியையும் வணக்கத்தையும் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

இவ்ஆய்வுக்குத் தேவையான உதவிகளைச் செய்த மதுரைக் கல்லூரித் தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர் **முனைவர் கூ.முத்தன்** அவர்களுக்கும் மற்றும் **தமிழ்த்துறைப் பேராசிரியர்களுக்கும், சுயநிதிப்பிரிவு உதவிப் பேராசிரியர்களுக்கும்** என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

ஆய்விற்கு வேண்டிய நூல்களைத் தந்து ஆய்வு செழுமை பெற உதவிய மதுரைக்கல்லூரி நூலகர்கள் **திரு.எஸ்.சிவராமன், திருமதி.ஹேமா** மற்றும் நூலகப் பணியாளர்களுக்கும், மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கம்,

செந்தமிழ்க் கல்லூரி, மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழக நூலகர் அவர்களுக்கும் என் மனநிறைவான நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

இவ்ஆய்வு செய்ய முழுமுதல் காரணமான எனது பெரியப்பா தெய்வத்திரு.**என்.ஐய்யன்பாண்டியன் நாடார்** அவர்களுக்கும், எனது பெரியம்மா **ஐ.பேச்சியம்மாள்** அவர்களுக்கும், என் உயிரைத் தன் உயிராக எண்ணி, எனக்காகவே வாழ்கின்ற எனது அம்மா **செ.செல்வத்தாய்** அவர்களுக்கும், என் ஆய்விற்கு ஊக்கமளித்து பலவகையிலும் உதவி செய்தும், என்னை இதுகாறும் படிக்கவைத்து மகிழ்ந்த எனது தந்தை **என்.செல்வராஜ்** அவர்களுக்கும், சித்தி **திருமதி.ஐ.ஜெயராணி** அவர்களுக்கும்என்றென்றும் கடமைப்பட்டுள்ளேன்.

என் கண்கள் சோர்வுற்றபோது கண்களாக என கைகள் சோர்வுற்றபோது கைகளாக என் மனம் சோர்வுற்றபோது மனமாக இருந்து என்னை எல்லா நிலையிலும் ஆற்றுப்படுத்திக் கொண்டிருக்கின்ற துணைவி **மு.செண்பகமீனா**விற்கும் மகன் **மு.பரிமேலழகன் என்ற ஹரிசரவணா** ஆகியோருக்கும் நெஞ்சார்ந்த நன்றியைக் கூறிக்கொள்கிறேன்.

ஆய்விற்கு தூண்டுதலாக விளங்கிய எனது உடன்பிறந்த சகோதரரான **திரு.செ.இல்லங்குடி ராஜா,** திருப்பரங்குன்றம் ஊராட்சி அரசு ஆரம்பப்பள்ளி அவர்களுக்கும், தலைமை ஆசிரியை **திருமதி.கண்மணி,** திருப்பரங்குன்றம் ஊராட்சி அரசு ஆரம்பப்பள்ளி அவர்களுக்கும் எனது மனமார்ந்த நன்றிகளைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

எனது ஆய்விற்கு பேருதவி செய்த அண்ணன் **திரு.ஐ.ஜெயமுருகன்-திருமணிச்செல்வி**, ஸ்ரீசரவணா அரிசி மண்டி, சென்னை அவர்களுக்கும், அத்தான் **திரு.எம்.ஜெயக்குமார்-இன்பரத்தினம்**, ஜே.ஜே.டெக்ஸ்டைல்ஸ், முத்தையாபுரம், தூத்துக்குடி, அத்தான் **திரு.கே.பவுன்ராஜ்-சிவபாலா**, மதுராகோட்ஸ் பிரைவேட் லிமிடெட், தூத்துக்குடி, அத்தான் **திரு.செந்தில்வேல்-ஜெயரூபி,** A.P.R. ஏஜென்சி அவர்களுக்கும், எனது தம்பி **திரு.ஐ.பாலமுருகன்**, அஸ்வினி கடல்

உணவுகள், தூத்துக்குடி, தங்கை **செல்வி ஐ.சரவணபாலா**, அரசு செவிலியர், தூத்துக்குடி, சகோதரர்கள் **திரு.என்.மதன்**, மக்கள் தொடர்பு அலுவலர், தூத்துக்குடி, **திரு.ஏ.மேகவருணன்**, மக்கள் தொடர்பு அலுவலர், தூத்துக்குடி ஆகியோர்களுக்கும் எனது நன்றிகளைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

நான் ஆய்வுசெய்த காலங்களில் என்னோடு பணி செய்த உதவிப் பேராசிரியர்கள் தோழிகள் **வள்ளி, சாந்தி சக்திவேல், ஜிஜி ராஜேஸ்குமார், சுபத்ராதேவி, கூ.கருப்பசாமி, அ.வேணுகோபால், திருமதி. பாண்டியம்மாள், ஏ.செந்தில்ராஜன் மற்றும் ஐ.ஜெயசந்திரன் (சார்பு ஆய்வாளர்), சகோதரி சங்கீதா** ஆகியோருக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

இவ்ஆய்வேட்டிற்குக் கணினி அச்சுச் செய்துக்கொடுத்த **சுபத்ரா கம்ப்யூட்டர்,** மதுரை, அவர்களுக்கும் அண்ணன் **திரு.கண்ணன்**, ஜே.ஜே.டிஜிட்டல் ஸ்டுடியோ அவர்களுக்கும் மனநெகிழ்ச்சியோடு என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

செ.முத்துக்குமரன்
(ஆய்வாளர்)

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

உ.ஆ.	-	உரைஆசிரியர்
தலை.ப.ஆ.	-	தலைமை பதிப்பாசிரியர்
தொ.ஆ.கள்.	-	தொகுப்பு ஆசிரியர்கள்
நூற்.	-	நூற்றாண்டு
ப	-	பக்கம்
ப.ஆ.	-	பதிப்பு ஆசிரியர்
பக்	-	பக்கங்கள்
மொ.பெ.ஆ.	-	மொழிபெயர்ப்பு ஆசிரியர்
மேலது	-	மேற்குறிப்பிட்ட நூல்
p	-	Page
pp.	-	Pages
Vol	-	Volume

பொருளடக்கம்

இயல் எண்		பக்கம்
	ஆய்வு முன்னுரை	**1**
1.	திணைப்பாகுபாடும் – சங்க இலக்கியமும்	**6**
2.	அமைப்பியல்	**76**
3.	பண்பாட்டு அடித்தளமும் சமூக நடைமுறையும்	**116**
4.	மீட்டுருவாக்கம்	**210**
	ஆய்வு முடிவுரை	**272**
	துணைநூற்பட்டியல்	**281**

ஆய்வு முன்னுரை



ஆய்வு முன்னுரை

ஆய்வு முன்னுரை

மனிதன் இனக்குழுவாக வாழ்ந்த காலத்தில் தொடங்கி அவனது பண்பாடும் அடையாளமும் சிந்தனைகளும் தொடர்ந்து பதிவு செய்யப்பட்டவண்ணம் இருப்பதை நாம் அவ்வக்காலத்தைய இலக்கியப் பதிவுகளின் வழியாகத் தெரிந்து கொள்கின்றோம். இந்நிலையில் மூலச்சான்றுகளைக் கொண்டும், இலக்கியப் பதிவுகளைக் கொண்டும் தொல்பழங்கால மக்களது பண்பாடு, நாகரிகம், வாழ்க்கை முறைகள் என அனைத்தையும் பேச வேண்டிய நிலையில் கோட்பாடுகள் நம்மை முன்னெடுத்துச் செல்கின்றன. கோட்பாட்டு வாயிலாக சங்ககாலத்தைய சமுதாய மக்களது வாழ்வியல், அதாவது அவர்களது உணவு, உறைவிடம், உடை கலாச்சாரம், பின்பற்றிய பழக்கங்கள், பூ பற்றிய பண்பாடு, இவைபோன்ற சிறுசிறு அசைவுகளையும் அமைப்பியல் நோக்கில் நுட்பமாக ஆராயப்புகும் விழைவாக இவ்ஆய்வு அமைந்துள்ளது.

சாதியக் கட்டமைப்பு, புறத்தாக்கங்களில் தோன்றும் பண்பாடு ஆகியவை குறித்தும் இவ்ஆய்வு பேச முற்படுகின்றது. ஆதித் தொல்மனிதன் வாழ்ந்த காலத்தில் நிலங்களைப் பகுத்துக்கொண்டான். திணை என்றும் ஐந்திணைக்கும் ஐந்து ஒழுக்கங்கள் என்றும் தன்னுடைய நாகரிக முறைமையை சங்க இலக்கியங்களின் வழியாகவே வெளிப்படுத்தினான். எனவே சங்ககால இலக்கியத்தின் சான்றுகளின் அடிப்படையில் அவற்றை மீட்டுருவாக்கம் செய்யும் நோக்கத்துடன் இந்த ஆய்வு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது.

ஆய்வுத்தலைப்பு

'அமைப்பியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம் காட்டும் தமிழ்ச்சமூகம்' என்பது இவ்ஆய்வின் தலைப்பாகும். இதில் சங்ககாலத்தைய மக்களது வாழ்க்கை முறைகள், திணை ஒழுக்க நெறிகள் போன்றவை பதிவு செய்யப்பட்டுள்ள சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் பொருளாய்க் கொள்ளப்படுகின்றன. அப்பாடல்களின் உள்ளடக்கத்தை அமைப்பியல் கோட்பாட்டு வழியாக ஆராய்வது இவ்ஆய்வின் முயற்சியாக அமைகின்றது.

ஆய்வு நோக்கம்

இவ்ஆய்வானது சங்க இலக்கியப் பாடல்களில் காணலாகும் பொருண்மைகளின் வழியாக அவற்றை மீட்டுருவாக்கம் செய்து, அமைப்பியல் கோட்பாட்டு நோக்கில் அணுகி அதனடிப்படையில் கிடைக்கின்ற ஆதாரங்களையும் செய்தித்தரவுகளையும் முன்வைக்கும் நோக்கில் அமைந்துள்ளது.

சான்றாதாரங்கள்

சங்க இலக்கியப் பாடல்களின் பொருண்மைகளை இவ்ஆய்வு எடுத்துக் கொண்டுள்ளதால் சங்க இலக்கியம் தொடர்பான பண்பாட்டு ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் சங்க இலக்கியத்தைத் திறனாய்வு செய்து கலாச்சாரம், திணை, ஒழுக்கம், வாழ்வியல் முறை அடிப்படையில் வெளிவந்துள்ள நூல்கள், பாடல்கள், பாடலின் பொருண்மைகள் ஆகியன இதற்கான முதன்மை ஆதாரங்களாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

சங்ககாலத்தை முன்வைத்துப் பேசப்பட்ட கருத்தரங்கக் கடடுரைகள் இலக்கிய இதழ் வழியாகக் கிடைத்த தரவுகள், ஆய்வு முன்னோடிகள் தந்துள்ள

தரவுகள், பதிவுகள், இணையதளக் கட்டுரைகள், இணைய இதழ்களில் பெறப்பட்ட செய்திகள் இவற்றின் அடிப்படையில் தேடித் தொகுத்த செய்திகள் இவ்ஆய்வுக்குத் துணைமை ஆதாரங்களாக அமைகின்றன.

ஆய்வு அணுகுமுறை

சங்க இலக்கியப்பாடல்களின் அடிப்படையில் இவ்ஆய்வு அமைவதினால் சங்க இலக்கியத்தின் சமூகப் பின்புலத்தை பகுத்தாய்வு அணுகுமுறை, சமூகவியல் அணுகுமுறை, அமைப்பியல் என்னும் கோட்பாட்டு அணுகுமுறை என்பதன் அடிப்படையில் அணுகுமுறையாக மேற்கொள்ளப்படுகின்றன.

இயல்பகுப்பு

இந்த ஆய்வு முன்னுரை, முடிவுரை நீங்கலாக நான்கு இயல்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. அவை வருமாறு:

1. திணைப்பாகுபாடும் – சங்க இலக்கியமும்
2. அமைப்பியல்
3. பண்பாட்டு அடித்தளமும் சமூக நடைமுறையும்
4. மீட்டுருவாக்கம்

‘*திணைப்பாகுபாடும் – சங்க இலக்கியமும்*’ என்னும் முதல் இயலானது திணை என்பது குறித்தும் நிலம் சார்ந்த வாழ்க்கை வாழத் தொடங்கிய தமிழ்ச் சமுதாயமானது படிப்படியாகத் தன்னை நாகரிகம், பண்பாடு, கலாச்சாரம், அறநெறி, மதிப்பீடுகள், ஒழுக்கம் போன்ற பல்வேறுபட்ட சிந்தனை முறைகளினால் வளர்த்துக் கொண்டது என்பது குறித்தும் பேசுகிறது. மேலும் இதனைக் கண்டறிந்து பகுத்தும் தொகுத்தும் காண்பதற்குத் திணைப்பாகுபாடு பற்றிப் பேச வேண்டிய நிலையில் சங்க இலக்கியம் அதனோடு

தொடர்புடையதாக இருப்பதினால் அவை இரண்டையும் குறித்து ஆய்வுசெய்யும் நோக்கில் இவ்இயலானது அமைந்துள்ளது.

'அமைப்பியல்' என்னும் இரண்டாவது இயலானது கோட்பாடு என்றால் என்ன? கோட்பாடு குறித்த விளக்கங்கள், கோட்பாடு சமுதாயத்தை எத்தகைய நோக்கில் அணுகுகின்றது?. சமுதாயத்தைப் பிரதியாகப் பார்த்தல். அதில் ஏற்கனவே கட்டமைக்கப்பட்ட பல்வேறு மையங்களையும் அதன் உறுப்புகளையும் மீட்டுருவாக்கம் செய்யும் தன்மையில் அமைப்பியல் என்னும் கோட்பாட்டின் தோற்றம், வளர்ச்சி, அதன் கொள்கைகள் சசூர் முதலிய அமைப்பியல்வாதிகள் கண்டறிந்த அமைப்பியல் செய்திகளை எடுத்துக்கூறுவதன் மூலம் ஆய்வுக்குரிய பின்புலத்தோடு அமைப்பியல் கோட்பாட்டைப் பார்ப்பதாக அமைகிறது.

'பண்பாட்டு அடித்தளமும் சமூக நடைமுறையும்' என்னும் மூன்றாவது இயலானது பாட்டும் தொகையும் என்கின்ற பத்துப்பாட்டு இலக்கியங்களையும், எட்டுத்தொகை நூல்களையும் பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களையும் தெளிவான முறையில் ஆராய்ந்து பார்க்கின்றது. அதில் காணக் கிடைக்கும் பண்பாட்டின் அடித்தளத் தன்மையினையும் சங்ககாலத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் சமுதாய நடைமுறைகள் எவை என்பது குறித்தும் பாடல்களின் வழியாகக் கிடைக்கும் தரவுகளின் வழியாக எடுத்துக்கூறுவதாக அமைந்துள்ளது. மேலும் இந்த இயலில் தொடக்கக்காலத்தில் முதன்முதலில் குடும்பம், உறவுகள், அரசின் தோற்றம் ஆகியன குறித்தும் அதன் அடிப்படையில் உருவான பண்பாடு, கலாச்சார முறைகள் குறித்தும் பேசுவதாக அமைகிறது.

நான்காவது இயலாக **‘மீட்டுருவாக்கம்’** என்ற இயல் அமைகிறது. தமிழகத்தின் பண்பாடுகள், கலாச்சார வாழ்க்கை முறைகள், இவை இலக்கியங்களில் மட்டுமின்றி கல்வெட்டுகள், அகழாய்வுகள், அயலகப் பயணியரது குறிப்புகள் என்ற பல்வேறு செய்திகளின் மூலமாக அறிந்து கொள்ளலாம். அவற்றின் வழியாகப் பண்பாட்டு மரபுகளை மீட்டுருவாக்கம் செய்ய முடியும். சங்ககால மனிதனது உண்டி, உறைவிடம், உடை கலாச்சாரம், உணவு உண்ணும் முறைகளை நிலத்திற்கேற்ப மாறும் உணவு வகைகள், திருமண முறைகள், குடும்ப உறவுகள், அரசு தனது சொந்த நாட்டைத் தாண்டி வாழ்கின்ற மக்கள் ஆகியவை பற்றி எடுத்துக் கூறுவதையும் நாம் அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

ஆய்வுப்பயன்

இவ்ஆய்வு, தற்காலத் தமிழ் இலக்கிய ஆய்வுக்கு மிக்க பயன் தருவதாக அமையும். தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் பண்பாட்டு மாற்றங்கள், நாகரிகம், கலாச்சாரத்தன்மை ஆகிய செய்திகளைக் குறித்துப் பேசுவதும், அதைத் தனித்து அடையாளம் காண்பதும், அமைப்பியல் சிந்தனையின் அடிப்படையில் அதில் பொதிந்து கிடக்கும் தரவுகளைக் கொண்டுவர இந்த ஆய்வு பயன்படுகிறது. அமைப்பியல் நோக்கில் தற்காலப் படைப்புகளைச் சங்க இலக்கியம் தொடங்கி ஆய்வு செய்ய இவ்ஆய்வு துணைசெய்யும்.

இயல் ஒன்று

திணைப் பாகுபாடும் – சங்கஇலக்கியமும்

இயல் ஒன்று

திணைப் பாகுபாடும் – சங்கஇலக்கியமும்

முன்னுரை

சங்ககாலத் தமிழ்ச் சமுதாயம் தனது வாழ்க்கைமுறையினைத் திணை என்னும் நிலங்களின் ஒழுக்கமுறையின் அடிப்படையிலும் பின்புலத்திலும் வாழத் தலைப்பட்டதாகும். சங்கஇலக்கியங்களில் காணலாகும் இத்தகைய பதிவின் வழியாக, சங்ககாலத் தமிழ்ச் சமுதாய மக்களது நாகரிகம், பண்பாடு, தொழில்கள் போன்ற இன்னபிறவும் அறியக்கிடக்கின்றன. எனவே இவற்றை அறிந்துகொள்வதற்கு 'ஐந்திணைப் பாகுபாடு' குறித்து விளக்கவேண்டியது அவசியமாகிறது.

தொடக்கக் காலத்தைய வாழ்வில் இருந்து நிலைத்த வாழ்வு வாழத் தொடங்கிய மனித சமுதாயம் பின்னர் தன்னுடைய வாழ்க்கைக்கான இடஅமைவுகள், இடங்களுக்கான பெயர்கள், நிலங்களுக்கேற்ற வாழ்க்கை முறைகள், பழக்கவழக்கங்கள் ஆகிய இவையனைத்தையும் உருவாக்கியது. சங்ககாலத் தமிழ்ச்சமூகமும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல.

ஒரு சமுதாயம் தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொண்டு, தன்னுடைய வாழ்க்கைமுறையை நிலங்கள், பொழுதுகள், காலங்கள் போன்றவற்றிற்குள்ளாகத் தகவமைத்துக் கொள்வதுடன் இலக்கியம் முதலானவற்றை உருவாக்குவதையும் அறிய இயலும். முன்னர்த் தமிழ்ச்சமூகத்தில் இயற்கைப் பின்புலத்துடன்கூடிய வாழ்க்கை நெறிமுறைகள் திணைப் பாகுபாடாக விளக்கப்பெற்றன. ஒவ்வொரு திணை மக்களுக்கும் தனித்த தொழில் அமைப்பும், வாழ்க்கைப் பின்புலமும் அன்று தொடங்கி இன்றைய காலம்வரை தொடர்வது உள்ளது. இவை இலக்கியங்களின் வழியாகப் பதிவு செய்யப்படுகின்றன.

மேற்குலகச் சிந்தனை மரபானது, தற்காலத்துத் தமிழ் இலக்கிய ஆய்வில் பெருத்த மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கிறது. அவ்வகையில், தமிழில் உள்ள பண்பாட்டுக் கருத்தியல்களையும் சமுதாயத்தின் அமைப்பையும், மேற்குலகத்தின் கோட்பாடான அமைப்பியல் வழியாகக் காணும் ஆய்வாக இந்த ஆய்வு அமைந்துள்ளது. அதன் முதல்படியாக தமிழ்ச் சமூகம் கொணடிருந்த திணை அடிப்படைகள், அதன் தோற்றச்சூழல், இவற்றொடு அமைப்பியல் என்பதன் விளக்கம் பல்வேறு அறிஞர்கள் கூறுகின்ற அமைப்பியல் கருத்துகள் ஆகியன பற்றி விளக்குவதாக இயல் அமைகிறது.

இலக்கியமும் - தமிழ்ச் சமுதாய நிலையும்

பண்டைத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் பின்புலத்தையும் மக்கள் வாழ்க்கை முறைகளையும் தெளிவாக நம் கண்முன்னே காட்டுவன சங்க இலக்கியங்கள் மட்டுமே. சங்கஇலக்கியங்கள் இன்றுவரை திரும்பத் திரும்ப ஆராயப்படுவதற்குக் காரணம் அவற்றின் பலமே ஆகும். ஒவ்வொரு ஆய்வும் ஒவ்வொரு விதமான தகவல்களை முன்வைக்கும் நிலையில் அவற்றிற்கான ஆதாரங்களைச் சங்கஇலக்கியங்களில் இருந்தே முழுமையாகப் பெறமுடிகின்றது.

இலக்கியத்தின் மாண்பினையும், இலக்கியத்தின் அடிப்படைத் தன்மையும் புரிந்துகொள்ளச் சில வரையறைகள் முன்வைக்க வேண்டியுள்ளது. அதன் அடிப்படையில் இலக்கியத்தின் மீதான மதிப்பும், அதன் ஆதாரங்களின்வழி பெறுகின்ற செய்திகளின்மீது நம்பிக்கையும் அதிகரிக்கும் எனலாம்.

“இலக்கியங்கள் அவ்வக்காலச் சமுதாயப் பண்பாட்டு **(Social Culture)** நிலைகளை வெளிப்படுத்துவன. சமுதாயத்தின் இயல்புப் போக்கிற்குத்தக உருப்பெறுவதும் காலப்போக்கிற்குத்தக மாறுபடுவதும் இலக்கியத்தின் இயற்கைப் பண்பாகும். தமிழ்மொழிக்கண் தமிழ் மக்களின் வாழ்க்கை மரபுகளும், இலக்கிய

மரபுகளும் ஆழவேரூன்றி வளர்ந்துள்ளதனைப் பல்வேறு காலக்கட்டங்களில் தோன்றிய இலக்கியங்கள் வழியே புலப்படுத்தப்பட்டிருக்கும் வாழ்வியல் மரபுகளை இனங்கண்டு அறிந்துணர்த்துவது பண்பாட்டினை அறிய வாய்ப்பாக அமையும்”[1].

இவ்விதம் முனைவர் க.காந்தி தரும் விளக்கமானது, இலக்கியம் என்பதன் விளக்கத்தை நமக்கு உணர்த்துகின்றது. இலக்கியத்தின் வழியாக எவற்றைத் தெரிந்துகொள்ள முடியும். இலக்கியம் எதற்கு உதவுகிறது என்பதை தெரிந்து இலக்கியத்தைப் பற்றிய புரிதலை ஏற்படுத்திக் கொள்ளலாம். அறிஞர் பெருமக்கள் கூறும் வரையறைகளையும் இங்கு முன்வைக்கலாம்.

“வாழ்க்கையினைப் பிரதிபலிக்கும் கண்ணாடி; வாழ்க்கையின் விமரிசனம்; இயற்கை அழகைப் படம்பிடித்துக் காட்டும் அல்லது படியெடுத்துத் தரும் மொழியால் ஆகிய படைப்பு” வாழ்க்கையின் அனுபவக் கருவூலம், மனித வாழ்க்கைக்கு வழிகாட்டும் ஒளிவிளக்கு. ‘இலக்கியம் எழுத்து வடிவத்தில் வெளிப்படும் கலை’ என்று இலக்கிய இயல்பு என்று நூலாசிரியர் விளக்குகிறார். எழுதப்பட்ட படைப்புகளின் ஒட்டுமொத்தமான தொகுப்பே இலக்கியம். அவை குறிப்பிட்ட ஒருமொழிக்கு அல்லது நாட்டின் மக்களுக்கு உரிமையுடைய மரபுவழிச்செல்வமாகப் போற்றிக் காக்கப்பட்டு வருவனவாகும்”[2].

தமிழ்ச் சமுதாய மக்கள் வாழ்ந்த வாழ்க்கை குறித்த விமர்சனங்கள் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. சங்ககாலத்தைய இயற்கை சார்ந்த திணை முறை வாழ்வு சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. தலைவன், தலைவியரது வாழ்வியலுக்கான கருவூலம் என்று அவர்களது அனுபவத்தைப் புரிந்து கொள்ளலாம். தமிழ்ச் சமுதாய மக்கள்

தங்களுடைய வாழ்க்கையைப் பதிவுசெய்து வைத்திருக்கும் மரபுவழிச் செல்வமாக இலக்கியத்தைப் பார்க்க முடியும்.

இலக்கியம் வாழ்க்கையோடு தொடர்புடையதுபோலவே, மொழியுடனும் தொடர்புடையது. மொழிவழியாகக் கொண்டு படைக்கப்பெறும் கலையே இலக்கியம். ஒரு மனிதன் என்ன நினைக்கின்றானோ அதனை அழகுற வெளிப்படுத்தும் மொழியாலாகிய கலை என்பார் ஜி.கே.செஸ்டர்டன் **(G.K.Chestertun)** இவ்வாறு செஸ்டர்டன் கூறும் விளக்கம் சமுதாயத்தின் நாகரிக வளர்ச்சியில் மொழியின் பங்கினை நினைவுகூரச் செய்கின்றது.

சமுதாயத்தைத் தெளிவாகக் காட்டுகின்ற பாரமானியைப்போலவும் இந்த இலக்கியம் செயல்படும் என்பதை இங்கு கூறலாம். **“**இலக்கியம் மனிதனுடைய கவலை கலந்த ஆர்வத்தையும், எதிர்காலத்தையும், எதிர்கால இலட்சிய உணர்வுகளையும் சித்திரிக்கிறது. இந்தநோக்கில், சமூக உந்துதல் சக்திகளுக்கேற்ப மனித இயல்புகளில் இருந்து உண்டாகும் எதிர்விளைவுகளை, எதிர்ச்செயல்களை அறிவிக்கும் சமுதாயப் பாரமானி **(Social Parometer)** இலக்கியம் எனலாம். சமுதாயப் பயன் மதிப்புகள் **(Values)** உணர்ச்சிகளையும் பிரதிபலிப்பதினால் இலக்கியத்தை ஒரு சமுதாயப் பாரமானி எனக் கூறுவது பொருந்தும்.**”**[3]

எனவே ஒரு சமுதாயத்தைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்று சொன்னால், அச்சமூகத்தைக் குறித்துப்பேசும் இலக்கியங்களையும், அதன் உள்ளடக்கங்கள், மாண்புகள், அவற்றில் அமைந்துள்ள நுட்பங்கள் அனைத்தையும் தெரிந்தாக வேண்டும். அந்தளவில் தமிழ்ச்சமூகத்தின் அமைப்பை தெரிந்துகொள்ள, தமிழ் இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்ற நுட்பங்கள் திணைவாரியாகப் பகுக்கப்பட்ட முறைகள், அவற்றின் தேவை போன்றவற்றை

இலக்கியத்தின் வழியாக – அதாவது – சமுதாயத்தின் பாரமானி வழியாகக் கண்டு உணர்ந்துகொள்ள வேண்டியது அவசியமான கருத்தாகும்.

"வாழ்க்கையின் தனிச்சிறப்புக்கூறுகளை வடித்துக் காட்டுவது இலக்கியம் என்று விளங்கும். ஆம், இலக்கியம் வாழ்க்கையின் வடிவம் அன்று வார்ப்பே ஆகும். ஒருவகையில் ஒலிகளை வடிவங்கள் என்று உவமிக்கலாம். இலக்கியங்கள் என்பவை வாழ்க்கையின் ஒலியன்கள் என்று போற்றலாம் எனத் தெரிவித்துள்ளார்."[4]

ஒரு சமுதாயத்தைத் தெரிந்துகொள்ள உதவுகின்ற ஒலியன்களே இலக்கியங்கள் என்று கூறும்போது, சமுதாயத்தின் குரலானது இலக்கியத்தில் கேட்கத் தொடங்கும் என்பதை புரிந்து கொள்ளலாம். ஒரு சமுதாயத்தின் பின்புலங்கள் அனைத்தையும் குறித்து இலக்கியத்தில் தெரிந்துகொள்வதற்கு இலக்கியங்கள் துணையாக நிற்கின்றன.

இலக்கியத்தின் தேவையானது ஒரு சமுதாயத்தை எவ்வகையில் பாதிக்கிறது என்பதை புலவர்.மா.அருள்சாமி தெளிவுபடுத்தி விளக்குகிறார். "ஒரு சமூகம் தன்னை அடையாளப்படுத்திக் கொள்ள, அந்தச் சமூகத்திற்கான இலக்கியம் தேவை. எனவே இலக்கிய வளர்ச்சி, ஒரு சமூக வளர்ச்சிக்கு இன்றியமையாததாகிறது. தனக்கென இலக்கியம் அமையாத ஒரு சமூகம், நன்கு அமைக்கப்பட்ட ஒரு சமூகமாகக் கருதப்படமுடியாது. மேலும், இலக்கியத்திற்கென்று ஒரு தனிச்சிறப்பு உண்டு அது காலத்தினால் உருவாக்கப்படுவது, காலத்தை உருவாக்குவது, காலத்தை வெல்வது, காலத்தில் நிற்கும் தன்மை உடையது. இலக்கியம் தனிமனிதனுக்கென்று ஒருசில இலக்குகளை வகுத்துக் கொடுப்பது. சமூகத்தின் தேவைகளுக்கேற்ப அந்தச் சமூகத்திற்கும் சென்றடையும் எல்லைகளை வகுத்துக்காட்டுவது ஆகும்"[5].

இவ்விதம் சமுதாயத்திற்கும், அதில் தோற்றம் கொள்கின்ற இலக்கியத்திற்கும் இடையே ஒருவித கருத்து ஒற்றுமை திகழவேண்டியது நோக்கமாக உள்ளது. ஒவ்வொரு சமூகமும் இலக்கியங்களைப் படைத்துக் காட்டும்போது இலக்கியம் பல்வேறுபட்ட சமூகங்களின் உள்ளத்தைப் பிரதிபலிப்பதாகவே அமைகிறது. ஒரு சமுதாயத்தின் அடையாளமே இலக்கியம் தான் என்ற நிலைக்கு வரமுடியும். அனைத்துச் சமுதாயங்களும் இலக்கியத்தைத் தோற்றுவித்தாலும், இலக்கியத்திற்கும் அதன் செவ்வியல் தன்மைக்கும், உண்டான புரிதலை முதலில் தெரிந்துகொள்ள வேண்டியது முக்கியமாகிறது.

சாதாரணமாக இலக்கியங்கள் அனைத்துமே செவ்வியல் தன்மை உடையனவாக இருப்பதில்லை. எனவே செவ்வியல் இலக்கியத்தின் தகுதியும், பண்பும் யாது எனத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டியது அவசியம். இலக்கியங்களை உருவாக்கும் புலவர்களும் தமது படைப்பை இவ்விதமாகவே அமைத்திடல் வேண்டும் என்கிற இலக்கினை உருவாக்கிக்கொண்டு அதன் அடிப்படையில் இலக்கியத்தை உருவாக்குவதுதான் நல்ல சிறந்த ஒருபடைப்பாக மாற்றம் பெறுகின்றது.

“இலக்கியம் நல்ல நோக்கங்களைக் கூறுவதோடு, மகிழ்ச்சியைத் தரும் அழகுணர்ச்சியோடு, சொற்சுவையும், பொருட்சுவையும் அமைய ஆக்கப்படுவதே செவ்விலக்கியமாகும். இத்தகு நயங்களால் படிப்பவர் உள்ளத்தில், ஒரு கற்பனையினை, சுகஅனுபவத்தைப் படைத்துத்தரும்போது, தேனில் குழைத்த மருந்தாக இடைஇடையே அறநெறியான கருத்துகளைத் தருவது இலக்கியமாகும்.

இத்தகைய இலக்கியமானது, விழுமியப் பயனுடைய நூல்களின் தொகுதியாக அமைகிறது. அறிவுக்கு விருந்தாகிறது. உணர்வுக்கு மருந்தாகிறது, மனிதனை, அவன் வாழும் சமூகத்தை, வாழ்க்கையை, மொழியில் குழைத்து ஓர்

உன்னதப் படைப்பாக உருவேற்றித் தருகிறது. ஒரு நாட்டுக்கு இலக்கியம்போல, அழியாப் பெருமை தருவது வேறெதுவும் உண்டோ?. ஒரு நாட்டின் பெருமை, அந்த நாட்டில் தோன்றிய இலக்கியம், இலக்கியம் படைத்த மேதைகள், மொழியாக்கம் இவற்றைப் பற்றியே நிற்கிறது”[6].

இவ்விதமாகச் செவ்வியல் தன்மைகொண்ட இலக்கியத்தினால் ஒரு சமுதாயம் பெறுகின்ற மாற்றத்தைத் தெரிந்து கொள்கின்றோம். தனிமனிதனுடைய வாழ்க்கையை ஒரு நாட்டினது பெருமை, அந்நாட்டில் தோன்றிய பிற பெருமக்களது கருத்துக்கள் என அனைத்தையும் தெரிந்து கொள்ளவே செவ்விலக்கியம் உதவுகின்றது. சங்ககால இலக்கியமான தமிழர்களது இலக்கியமும் இத்தகைய அளவில் தமிழரது பெருமைகளை உணர்வுகளை, பண்பாடுகளை வெளிப்படுத்தும் விதமாகவே அமைகிறது எனலாம்.

“இலக்கியம் ஓர்இனம் மனிதஇனமாகத் தொடர்ந்து இருப்பதற்கு வேண்டிய மிகமிக முக்கியமான உண்மைகளை அறிந்துகொள்ளுவதற்கான ஓர் அறிவுமுறை எனலாம். கருத்துக்களைப் பகிர்ந்துகொள்ளும் ஓர் ஊடகமாக இருந்த நிலையிலிருந்து உயர்ந்து, ஓர் இனத்தின் பண்பாட்டை, நாகரிகத்தை, பழக்கவழக்கங்களை, கலை-கலாச்சாரத்தை, பெருமைகளை, நோக்குகளைத் தேக்கி வைத்து, வாழையடிவாழையாக வரும் பின்னோர்க்கு வழங்கும் உன்னதமான பணியைச் செய்வதும், மொழியின் வழியாகும். இலக்கியங்களுமேயாகும். அதன் வழி இலக்கை உடையது இலக்கியம் என்றானது. இத்தகு மாண்புகள் கொண்ட இலக்கியம் உடையது இலக்கியம். இத்தகு மாண்புகள் கொண்ட இலக்கியம் தமிழர்தம் வாழ்க்கையோடு, நிகழ்வுகளோடு, செயல்களோடு எண்ணங்களோடு எல்லாம் இந்த உணர்ச்சி பரவியிருந்தது”[7].

எனவே இலக்கியம் படைப்பதெல்லாம் சமுதாயத்தில் ஒரு மனிதனைத் தொடர்ந்து மனித உணர்வோடும், தன்னம்பிக்கை மிக்கவனவாகவும், தன்னுடைய காலத்தில் விளைகின்ற அறக்கருத்துக்களைப் பகிர்ந்துகொண்டு தன் சந்ததியினர்க்கு அவற்றைப் பரப்பிடவும், பிற நாடுகள், மாநிலங்கள் ஆகியனவற்றில் வாழ்கின்ற தமது மரபினர் தொடர்ந்து பின்பற்றிடுமாறும் உருவாக்குவதே உண்மையான இலக்கியம் என்று அறிகின்றோம்.

மொழி தன்னுடைய செயலான தொடர்பினை ஏற்படுத்துதலைத் தொடர்ந்து அடுத்தகட்ட வளர்ச்சியை எய்துகிறது. அதாவது, அது இலக்கியமாக உருவெடுக்கிறது. வாழ்க்கையைப் பிரதிபலிக்கிறது. அந்நிலையில் மொழியின் தன்மையில் இருந்து உருமாற்றம் பெற்று மேலும் கற்பனையோடு கூறுகின்றது.

இத்தகைய நிலைப்பாடானது படைப்பாலினால் உருவாக்கப்படுகிறது. அதாவது மனிதன் தன் சிந்தனையில் எழுந்த சீரிய எண்ணங்களைப் பிறருக்கு எடுத்து உரைக்க வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தினால் உந்தித் தள்ளப்படுகின்றான். இந்த நிலை தொடர்ந்து உருப்பெறும்போது, அவன் அந்த எண்ணங்களுக்குப் பல வடிவங்கள் கொடுக்கின்றான். அவையே சிற்பமாகவும், ஓவியமாகவும், இசையாகவும், இலக்கியமாகவும் தோற்றம் பெறுகின்றன எனலாம்.

தனிமனிதனைப் பற்றியும், அவன் வாழும் சமுதாயத்தைப் பற்றியும் கனவு காணும் கலைஞன், அவற்றை மொழியால் வெளிப்படுத்தும்போது அது கவிதையாக, காவியமாக உருவெடுக்கிறது. மனதைச் செம்மைப்படுத்தி வாழ்க்கையைச் செழிப்பாக மாற்றுகிறது. ஓர் உயர்ந்த நிலைக்கு எடுத்துச்செல்கிறது. இவ்வாறாக ஒரு மொழியானது தன்னுடைய சாதாரண நிலையில் இருந்து மாற்றம் கொண்டு தனிமனிதனது வாழ்க்கையைப் பற்றியதாகத் தன்னுடைய செல்நெறியை மாற்றிக்கொள்கிறது.

“இலக்கியம் என்பது,ஒரு காலத்தில் உற்பத்தியாகி அதுவே மறுகாலத்தையும் உற்பத்தி செய்கின்றது அடித்தளம், மேல் கட்டுமானம் என்னும் கோட்பாட்டின்படி, உற்பத்தி, உற்பத்தி உறவுகள் என்னும் சமூக அடித்தளத்தில் அமையும் மேல்கட்டுமானமாகிய கலை, கலாச்சாரம், இலக்கியம் என்னும் பண்பாட்டு அமைப்புகள் தோன்றுகின்றன. அப்பொழுது அவை சமூகத்தின் வாழ்க்கையின் பிரதிபலிப்பாகத் தோன்றி, புதிய பிரதிபலிப்புகளைத் தோற்றுவிக்கின்றன. எனவே காலமாற்றத்திற்கேற்ப, சமூகமாற்றங்களும் சமூகமாற்றத்திற்கேற்ப இலக்கியத் தோற்றங்களும் அமைகின்றன. அவ்வழியே இலக்கியத் தோற்றங்களின் காலப்பகுப்புகள் அமையலாயின”[8].

இவ்விதம் தோன்றுகின்ற இலக்கியத் தன்மைகள் தமது சமூகத்தின் தோற்றத்தையும், மனித மக்களுடைய வாழ்க்கை வரலாறுகளையும் வெளிப்படுத்திக் காட்டும் தன்மை கொண்டனவையாக உள்ளன. மொழியானது ‘அரசு’ என்னும் பின்புலத்தில்தான் இலக்கியமாக மாற்றம் பெறுகிறது. அரசும், மன்னனும் மொழியை இலக்கியத்தை வளர்த்தெடுத்ததின் விளைவாகவே இலக்கியமும் அதன் கருத்துக்களும் உருவெடுத்தன எனலாம்

“ஓர் அரசனோ, அரச மரபினரோ, ஆளும்பொழுது, அந்த அரசின் மொழி மக்களிடம் ஆளுமை கொள்கிறது. அதன்வழி அந்த அரச மரபின் கலை, பண்பாடு, நாகரிகம், சமயம், தத்துவம், அரசியல் என எல்லாத் துறைகளிலும் அந்த அரசின் செல்வாக்கு மக்கள் மேல் திணிக்கப்படுகிறது. இந்தச் சமூகப் புற மாற்றங்களுக்கேற்பவே இலக்கியங்களுள் தோன்றம் அகமாற்றங்கள் ஏற்பட்டன”[9].

இவ்விதம் மொழியின் ஆளுமையினால் தோன்றிய இலக்கியம் ஒரு குறிப்பிட்ட அரசின் தலைமையின் கீழாகச் செயல்படுவதையும் இங்கு குறித்துக் காட்டுகின்றனர். சங்கஇலக்கியத்தின் சிறப்பையும் தமிழர் தம் வாழ்வியல் முறைகளையும் அறிந்துகொள்ள வேண்டும்.

சங்கஇலக்கிய மரபும்- கருத்தியலும்

சங்ககாலத் தனிமனிதனது வாழ்க்கை குறித்த உரையாடலில் சங்க மனிதனின் கருத்துக்களும், மரபும் குறித்து பேசவேண்டியுள்ளது. மரபின் பின்புலத்தில்தான் இலக்கியங்கள் தோன்றுகின்றன. “மரபு என்பது எவ்வாறு, எதிலிருந்து தொடங்குகின்றது ஏதேனும் ஒருமுறை முதலில் உருவாகி, பின் வழக்கத்தில் நிலைத்து விடுகிறது. அவ்வாறு வழங்கி வழங்கி நிலைப்பெற்று விடுகின்ற ஒன்றைத்தான் மரபு என்று குறிக்கின்றோம். உள்ளத்தே எழுகின்ற உணர்ச்சியானது சொல் வடிவாகிய ஆடை புனைந்து வெளிவருகின்றது. அவ்வாறு உணர்ச்சிக்கு வாய்க்கின்ற கோலமே கவிதைத்துறையில் மரபு என நிலை பெறுகிறது. கவிதைத்துறையில் மரபு என்பது என்ன? உள்ளத்தே எழுகின்ற உணர்ச்சியானது சொல்வடிவாகிய ஆடை புனைந்து வெளிவருகிறது. அதுவே கவிதையாகிறது”[10].

இவ்விதமாக கவிதை என்பது தொடர்பான செய்திகளை காணும்போது, மரபு என்பதை விளங்கிக் கொள்கின்றோம். மரபைத் தோற்றுவித்ததற்கு இயற்கையே காரணமாக அமைகின்றது. “இயற்கையை ஊடுருவி நோக்கி அதில் இருந்து கணித்தறியப்பட்ட விதிகளும் மரபுகளுமே பண்டைப் புலவர்களால் மதிக்கப்பட்டன. கலையுலகத்து விதிகள் இயற்கையிலிருந்து தேர்ந்து அறியப்பட்டனவேயன்றி செயற்கையாக உருவாக்கப்படவில்லை. சங்ககாலத்தில் வாழ்ந்த பண்டைத் தமிழ்க்கவிஞர்கள், நிலப்பரப்பு, அதிலுள்ள இயற்கைக்காட்சி,

பருவகாலங்கள் ஆகியவை மனிதனுடைய வாழ்க்கையை மாற்றி அமைக்கின்றன என்பதை உன்னிப்பாக நோக்கி உணர்ந்திருக்கின்றனர். குறிப்பிட்ட ஒரு நிலப்பரப்பின் பருவநிலைக்கும் இயற்கைவளத்துக்கும் ஏற்றவாறு அதே நிலப்பகுதியில் வாழும் மனிதர்களுடைய ஒழுக்கமும், ஒழுகலாறும் அமைகின்றன. இயற்கையின் சூழல் மனிதவாழ்க்கையில் ஏற்படுத்தும் மாறுதல்கள் வெளிப்படையாகத் தெரிவதில்லை ஆயினும் மிகநுண்ணிய முறையில் எவ்வெவ்வாறோ மனிதனின் உள்ளத்தைக் கவர்ந்து, அவனுடைய வாழ்க்கையின் போக்கு அமைவதற்கான முதல் காரணமாக இயற்கை அமைகின்றது"[11].

இவ்விதம் மு.வ.கூறும் செய்தியானது 'இயற்கை' என்பது மனிதனின் வாழ்க்கையோடு எவ்விதமான உறவு கொண்டிருந்தது என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. சங்ககாலத்தைய மக்களது வாழ்க்கையும் இயற்கையோடு இணைந்து உள்ளதையே மு.வரதராசனார் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

சங்கஇலக்கியமும் - இயற்கையும்

சங்ககாலத்தைய தனிமனிதன் பெரும்பகுதி தன்னை இயற்கையினிடத்தே ஒப்படைத்து வாழ்ந்தான். அவனுடைய வாழ்க்கை, இயற்கையினால் உருவாக்கப்பட்டது என்றே சொல்லலாம். அவனுடைய உலகியல் வாழ்க்கையை மட்டுமின்றி உள்ளத்து வாழ்க்கையையும் இயற்கை உருவாக்குகிறது. பழங்கால மனிதனின் பழக்கவழக்கமுறைகள், கொள்கைகள் குறிக்கோள்கள் இயல் செயல்கள் அனைத்தும் இயற்கைச்சூழல்களால்தான் உருவாக்கப்பட்டன. சங்கஇலக்கியப் பாடல்கள் இவற்றைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

"சங்கஇலக்கியத்தின் அக மற்றும் புறப்பாடல்களும் இயற்கைக் காட்சிகளின் வருணனைகளைத் தருமிடத்து மனிதவாழ்வினோடு விரவிய

தன்மையுடையனவாய் பிணைப்பு ஊட்டியே தருகின்றன. இயற்கை மனிதனின் உள்ளத்தோடு எவ்வகையில் தொடர்புடையதாயிருக்கின்றது என்பதைச் சங்கஇலக்கியம் தெளிவுறுத்துகின்றது. இயற்கைக் காட்சிகள் மனித வாழ்வுக்கூறுகளை உள்ளுறையாகப் பெற்றுள்ளனவேயன்றி வெளிப்படையாக அன்று. சங்கஇலக்கியத்தில் மனித வாழ்வும் இடம்பெறுகிறது இயற்கைக் காட்சியும் இடம்பெறுகிறது. எனினும் பின்னதைவிட முன்னதே தலைமையும் சிறப்பும் உடையதாய் முதன்மை பெறுகிறது”[12].

இங்கு மு.வரததாசனார் கூறும் கருத்துக்களின் வழியாக, இயற்கை சார்ந்த வாழ்க்கையே தனிமனிதனது வாழ்வாகவும், பழக்கவழக்கங்களாகவும் பண்பாடாகவும் சடங்குமுறையாகவும் இருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. அவன் வாழ்ந்த நிலம் தொடங்கி ஒழுக்கமும், நிலத்தில் இருக்கின்ற கருப்பொருட்களும்கூட இயற்கை சார்ந்த வாழ்வாகவே காணப்படுவதை தெரிந்து கொள்கின்றோம்.

“மலை முதல் கடல் ஈறாகவும் மண் தொட்டு விண் ஈறாகவும், இயற்கை விரிந்து கிடக்கிற. விண்ணகப் பரப்பிலே காட்சிக்கும் கருத்துக்கும், வியப்புக்கும் விருந்தாய் அமைகின்றன விண்மீன்கள். ஞாயிறும் திங்களும் ஒளியூட்டி உலா வருகின்றன. விண்ணைக் கவித்து உலகைப் பார்க்கத் திரண்டெழுகின்றன கார்மேகங்கள். கார் என்றும் கூதிர் என்றும் இளவேனில் என்றும் காலத்தைப் பாகுபடுத்தும் எழிற்காட்சி பலவாக நிலவுகின்றன”[13].

இவ்வாறு இலக்கியத்தில் காணப்பெறுகின்ற செய்திகள் பலவுமே, மனிதனுடைய வாழ்க்கையோடு இணைந்து பங்கேற்பதாகவும், அவனது பண்பாட்டோடு இணைந்து இருப்பதாகவும் சங்கஇலக்கியத்தில் பாடல்கள் வழியாக உணர்ந்துகொள்ள முடிகிறது. இயற்கை சூழ்ந்த வாழ்க்கை வாழ்வதைச் சங்கஇலக்கியத்தில் பாடல்கள் நமக்குத் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

“பண்டைக் காலத்து மனிதனுக்கு அமைந்த சூழ்நிலை நம்முடையதினின்றும் மிகவும் வேறுபட்டது. பெரும்பாலும் செயற்கை வயப்பட்டுச் சிறிதளவே இயற்கையின் ஆற்றலுக்கு இடம்தருகின்றோம். பழங்காலத்து மானிடன் பெரும்பாலும் இயற்கையின் வியப்பிலேயே தன்னை ஒப்படைத்து வாழ்ந்தவன். அவனுடைய வாழ்க்கை, இயற்கையால் உருவாக்கப்பட்டது என்றே சொல்லலாம். அவனுடைய உலகியல் வாழ்க்கையை மட்டுமின்றி உள்ளத்து வாழ்க்கையையும் இயற்கையே உருவாக்கிறது. பழங்கால மனிதனின் பழக்கவழக்கங்கள், குறிக்கோள்கள், கொள்கைகள், இயல்செயல்கள் யாவும் இயற்கைச் சூழ்நிலையால்தான் உருவாக்கப்பட்டன. சங்கஇலக்கியப் பாடல்களைப் பயிலும்போது புறப்பாடல்களை விடவும் அகப்பொருட் பாடல்களே இந்த உண்மையைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன”[14].

இங்ஙனம் மு.வரதராசனார் கூறும் கருத்துக்கள் இயற்கையோடு இணைந்த வாழ்க்கை வாழத் தலைப்பட்டதையும், இயற்கையின்வழியாக சங்ககாலத்தைய மரபினை அவன் உருவாக்கியதையும் அறிந்துகொள்ள வகைசெய்கின்றன. தமிழின் முதல் இலக்கண நூலின் வழியாகப் பின்வரும் சங்கஇலக்கியக் காலத்தின் இலக்கியப் பிரிவுகளையும் அத்தகைய இலக்கியப்பிரிவுகள் வழியாக அம்மக்களது வாழ்க்கை வழிமுறைகளையும் தெரிந்துகொள்ள முயலலாம்.

“தம்காலத்துக் கலையுலகின் விதிகளை வகுக்கப் புகுந்த தொல்காப்பியனார் தமக்கு விதிவகுக்கும் முறையை விளக்கியன எவை என்பதைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அகப்பொருட்குச் சிறந்த ஐந்திணைகளின் பாகுபாடு குறித்துப் பேசவந்த தொல்காப்பியர்,

'முதல் கரு உரிப்பொருள் என்ற முன்றே
நுவலுங்காலை முறை சிறந் தனவே
பாடலும் பயின்றவை நாடுங் காலே'

என்று விதியைத் தெளிவுபடுத்திக் காட்டுவார். இந்நூற்பாவில் மூன்று பிரிவுகள் கொண்டது அகனைந்திணையின் மூன்று பிரிவுகள் எவை என்று விளக்கப்படுகின்றது. முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள் மூன்று பிரிவுகளை உடையது என்று விதிக்கின்றது. இவற்றுள் முதலும் கருவும் இயற்கைச் சூழல் பற்றியன உரிப்பொருள் மக்கள் ஒழுகலாறு பற்றியது"[15].

இங்கு முதல்பொருள், கருப்பொருள் இவை இரண்டும் தனிமனிதனைச் சுற்றி காணப்படும் நிலம், நிலத்தில் கருக்கொள்ளும் பொருட்கள் போன்ற பலவற்றைப் பற்றியும் பேசுவதாக அமைந்து இருப்பதை நினைவில் கொள்ளவேண்டும். இதனால் இயற்கையோடு இணைந்து தன்னுடைய வாழ்க்கைப்பின்புலத்தைக் கொண்டிருந்தான் என்று தெரிகின்றது.

நிலங்கள் பகுக்கப்பட்டதையும் அந்தந்த நிலத்தைக் குறித்தும் வாழும் மக்களைக் குறித்தும் விலங்கு முதலிய பிறவற்றைக் குறித்தும் சங்ககாலத்தில் பிரித்து முறைப்படி வாழ்க்கை வாழ்ந்ததைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. ஒவ்வொரு நிலத்துக்கும் பொழுதுகளும், மாதங்களும் உருவாகியிருப்பதைச் சங்ககாலம் தெளிவுபடுத்துகிறது.

திணைப் பாகுபாடும் - சங்ககால நிலையும்

திணை என்ற சொல்லானது நிலம் என்னும் பொருளிலும், ஒழுக்கம் என்னும் பொருளிலும் வழங்கப்படுகிறது. நிலம் என்ற நிலையில் காணும்போது, அதனைக் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல் என நான்கு வகையாகப் பிரிப்பது தமிழ் இலக்கியத்தில் மரபாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

"மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்
முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தல் எனச்
சொல்லிய முறையால் சொல்லவும் படுமே"[16]

இவ்விதம் தொல்காப்பியர் கூறும் செய்திகள் வழியே முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் என்று நானிலப் பாகுபாடு குறித்துப் பேசுகின்றார். குறிஞ்சி நிலம் என்பது மலை சார்ந்த பகுதியைக் குறிப்பதாகச் சங்கஇலக்கியம் பேசுகிறது. புலவர்கள் பல்வேறுபட்ட மலைப் பகுதிகளைக் குறித்துக் காட்டுகின்றனர். இமயம், கொல்லி, நவிரம், பறம்பு, வேங்கடம், பரங்குன்றம் போன்றவற்றைச் சான்று காட்டலாம்.

"அகக் கவிதையிலும், குறிப்பிட்ட அளவு புறக்கவிதையிலும் இயற்கை பற்றிய கவிதை விளக்கம், தமிழ் நாட்டின் நிலவியல், தட்வெப்ப நிலைகளால் நிர்ணயிக்கப்பட்டது. மலைப்பகுதிகள், குன்றுகள், பழனிமலை, நீலகிரி போன்ற இடங்களில் காணப்படும் மலைப்பாங்கான நிலப்பகுதிகள், மேற்குத் தொடர்ச்சி மலை போன்றவற்றை அவர்கள் குறிஞ்சி என்று பெயரிட்டழைத்தனர். குறிஞ்சி என்பது ஒரு பூவின் பெயர் **(Strobilanthus Kunthianus)** மலைநிலத்துக்குரிய தாவரங்களில் முக்கியமானது குறிஞ்சி. அது பன்னிரண்டு வருடத்துக்கு ஒரு முறைதான் பூக்கக் கூடியது. பழந்தமிழர்களுக்கு இலக்கிய விதிகளின்படி காதல், போர் என்ற இரு துறைகளிலும் குறிப்பிட்ட உரிப்பொருள்களுக்குப் பின்னணியாக இந்த ஐவகை நிலப் பகுதிகளும் அமைய வேண்டும். முதன்முதல் சந்திப்பது – இரவில் சந்திப்பது - நிகழ்த்தும் உரையாடல் போன்றவைகளுக்குப் பின்புலமாகக் குறிஞ்சி நிலம் அமைகிறது"[17]

குறிஞ்சி என்பது பூவின் பெயர் என்பதும் மலையில் பூக்கும் நிலம் என்பது மலையில் என்பதால் மலைக்கு அப்பெயர் வந்தது. சங்ககால மரபு என்பது தலைவன் தலைவியருக்குரிய செயல்பாடுகள் பலவும் மலையில்தான் நிகழ வேண்டும் என்பது மரபான சங்ககாலத்தைய வழக்கமாகும். கூடலும் கூடல் நிமித்தமும் என்பது இத்தகைய குறிஞ்சி நிலம் பின்புலமாக அமைகிறது. இரகசியக் களவுக்காதலுக்கு உகந்ததாக இருப்பதால், மலைப்பகுதியே உகந்ததாக அமைந்துள்ளது என்பர்.

“குறிஞ்சிக்குப் புறம் வெட்சி, முன்னதான ஆதிகால மனத் தொடர்பினால், வெட்சி என்பது போரின் தொடக்க நிலையைக் குறித்தது. ஆநிரைகளைக் கவர்வதற்காக அடுத்த நாட்டு எல்லைப் புறங்களில் நடத்தப்படும் தாக்குதல்களை இது குறிக்கும். வெட்சி மலைப் புறங்களுக்கே உரியதொரு பூவின் பெயர் **(IXora coccinea)** ஆநிரை கவர்தலுக்கு இப்பெயர் வைக்கப்பட்டது. ஆநிரைகளைக் கவரச் செல்லும்போது இப்பூக்களை வீரர்கள் சூடிச் சென்றனர். பூ தான் அக்காலப் படைக்கு அடையாளமாகத் திகழ்ந்தது. அக்குறிப்பிட்ட இயக்கம் முழுவதும் அப்பூவின் பெயரால் அழைக்கப்பட்டது. பூக்களின் வழியாக ஒரு குறிப்பிட்ட இயக்கம் மேற்கொள்ளும் போரின் இயல்பு, காரணம், போர் முறை ஆகியவை அறிந்துகொள்ளவும் போருக்கான சீருடை போலவும், பூக்களின் மொழியாக திகழ்வதாகவும் டாக்டர் போப் கூறுகின்றார்”[18].

இவ்வாறு குறிஞ்சி நிலத்தின் இயற்கைப் பண்பாடானது நமக்குத் தெரிய வருகிறது. மனிதன் தன்னுடைய வாழ்க்கைக்கு இயற்கை சார்ந்த பொருட்களை எவ்விதம் பயன்படுத்திக் கொள்கின்றான். தம்முடைய பண்பாட்டின் அடையாளச் சின்னமாக பிறர் அறிந்துகொள்ள இயற்கையையே அவன் சார்ந்திருந்ததை அறிந்துகொள்கின்றோம். இதனைப் போலவே இயற்கையின் வழியாக வந்த

பொழுதுகளையும் தம்முடைய பண்பாட்டுச் செயல்பாடுகளுடன் தமிழர் பழக்கப்படுத்திக் கொண்டனர் என்பதையும் அறியமுடிகின்றது.

"எந்தக் காலப்பகுதியில் வேண்டுமானாலும் சூழலை அமைக்கக் கூடாது. தமிழின் ஆறு பெரும் பருவங்களில், ஆண்டின் மிகக் குளிர்ந்த, மிகுந்த மழை கொண்ட மிகுந்த இடர்பாடான காலப்பகுதியை அவர் தேர்ந்ததெடுக்க வேண்டும். சூரிய ஆண்டின் அக்டோபர் - நவம்பர் பகுதியின் சந்திரமான மாதங்கள் ஏறத்தாள அக்டோபர் - நவம்பர் நடுப்பகுதியில் மலைப்பகுதியில் தட்பவெப்பம். அதற்குரிய இயல்புடையதாகவே காணப்படும் - அதனைத் தேர்ந்தெடுக்க வேண்டும் நாளின் சிறுபொழுதுகளையும் அவர்தானாகவே தேர்ந்தெடுக்கக் கூடாது. நள்ளிரவுப்பொழுதே பெரும்பாலும் பின்னணியாகத் தேர்வு செய்திட வேண்டும்"[19].

பெரும்பொழுது, சிறுபொழுது என்று பகிர்ந்து கொள்ளப்பட்டவைகளை நிலங்களின் தன்மைக்கும், தலைவன், தலைவியரது செயல்பாடுகளுக்கு ஏற்ற முறையிலும் வகுத்துத் தந்து அதன் அடிப்படையில் பாடல்களைப் புனைந்து திணைப்பாகுபாடு செய்து சங்கத் தமிழர்கள் வாழ்ந்தனர் என்பதை புரிந்து கொள்கின்றோம்.

"சிறுபொழுதைப் பற்றிச் சொல்லும்போது தொல்காப்பியர், சூரிய உதய நேரத்தையே சூரிய அஸ்தமான நேரத்தையோ ஈரடியாகக் குறிப்பிடும் ஏற்பாடு என்ற சொல்லைக் கையாளுகின்றார்"[20].

இந்நிலையில் சிறுபொழுதாகவும், பெரும்பொழுதாகவும் ஐந்து நிலங்களுக்கும் தனித்தனியாகப் பிரித்துக் காட்டியிருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. இலக்கியப்படைப்பில் தான் கூறவந்த தகவல்களையும், செய்திகளையும் பண்பாட்டுக்கூறுகளையும் வெளிப்படுத்தும் பாங்கினை இங்கு காண்கிறோம்.

ஆயின் இவை படைப்பாளரது மனஉணர்வுகளே படைப்பாளனது மனம் வாசகனைச் சென்றுசேர இருவருக்குமான உணர்ச்சியே அடிப்படையாக நிற்கிறது.

"படைப்பாளன் படிப்போன் இருவருக்குமிடையே ஏற்படுத்தும் இந்த உணர்த்தும் ஆற்றலை ஒட்டியே இலக்கியம் அமைகிறது. உணர்த்தும் ஆற்றல் இல்லையெனில் இலக்கியமில்லை என்பார் ஆயர். குரோம்பி படைப்பாளரின் வெளிப்பாடு **(Expression)** படிப்போனின் குறியீடு **(Representation)** ஆவதை உணர்விணைப்பு **(Communication)** என்கிறோம். இதற்கொரு வடிவம் **(form)** தேவையாகின்றது. உணர்த்தப் பெறும் வடிவ அமைப்பு, படைப்பாளரை ஒட்டிய வகையில் வெளிப்பாடாகவும் படிப்பவரைப் பொறுத்தவரையில் குறியீடாகவும் அமைகிறது. கலைஞனின் உணர்த்தும் ஆற்றல் இயல்பாக இருக்க வேண்டுமேயன்றிப் படிப்போரை நோக்கிய நிலையில் இருத்தல் கூடாது. படிப்போரின் விருப்பு வெறுப்புகளைச் சார்ந்து இருந்தால் கலைப்படைப்பின் தரம் குறையுமென்பார் ஐ.எ.ரிச்சார்ட்ஸ், "கலைஞன் தன் சீரிய அனுபவத்தைச் செம்மையான வடிவத்தோடு படைக்குங்கால் அப்படைப்பு தானே உணர்த்தும் ஆற்றலைப் பெறும் என்றும் அவர் கருதுகிறார்"[21].

சங்கஇலக்கியமும், திணைப்பகுப்பும் இவ்விதமாகவே கருத்தைக் குறியீடாக விளக்கும் தன்மையைப் பெறுகின்றன. அதற்குத் திணைகள், உரி, கரு பொருட்கள் பயன்படுகின்றன. படைக்கும் புலவனுக்கும், அவனது கற்பனைக்கும் வாசகன் விளக்கம்பெறுவதற்கு அகனைத்திணைகளே காரணமாக அமைகின்றதை இங்கு எடுத்துக்கூறலாம். இவ்வாறு இலக்கியக் கொள்கைகள் என்பவை, இலக்கியத்திற்கு ஒரு வடிவத்தையும், வெளிப்பாட்டையும், குறியீட்டையும்,

இணைத்துக் கொண்டு அதன்மூலம் ஒருவிதமான உணர்வினைப் ஏற்படுத்திட உதவுகிறது.

திணைப்பாகுபாட்டை உருவாக்குவதன் மூலம் படைப்பாளனது படைப்பில் அமைப்புமுறையில் வித்தியாசங்கள் ஏற்படுகின்றன. இலக்கணப்பா வகைகளாலும், நிலத்தின் தனித்தன்மைகளை எடுத்துரைக்கும் விதத்திலும், ஒரு படைப்பாளன் வேறுபாடுகளை உருவாக்குகின்றான். பூக்கள், மாலைகள், மரங்கள், விலங்குகள்போன்ற கருப்பொருட்களின்வழியாக குறிப்பினால் ஒரு செய்தியைப் படைப்பாளனால் வாசகனுக்குத் தெரிவிப்பதும் உண்டு. தலைவன் முன்னிலையில் நேரடியாக முகம்பார்த்துப் பேசும் திறனற்ற தலைவி தன் தோழி வழியாகக் குறிப்பினால் வரைவு மேற்கொள்ளச் சொல்வதும் உண்டு. தன்னுடைய மனஉணர்வுகளைத் தலைவனிடத்துக் கூறும்நிலையில் இயற்கையில் வாழ்கின்ற விலங்குகள் பறவைகள் வழியாக உணர்த்திக்காட்டுவதும் சங்ககால மரபுகளில் குறிப்பாகக் காதல் பாடல்களில் காணப்படுவதை இங்கு குறிப்பிட்டுச் சொல்லலாம். இத்தன்மையால் படைப்பாளனும் × வாசகனும் படைப்பினால் ஒன்றுபோல் ஒரு அனுபவத்தைப் பெறுகின்றனர். இதனையும் சங்கஇலக்கியத்தின் வழியாக உணரலாம்.

திருச்சிராப்பள்ளிக்கும், மதுரைக்கும் இடையிலுள்ள பகுதிகள், சேலத்திற்கும் கோயம்புத்தூருக்கும் இடையிலுள்ள பகுதிகள், செட்டிநாட்டுப் பகுதியில் அரைக்காடுகளாகவும் புதர்களாகவும் இருக்கும் பகுதிகள் போன்ற மேய்ச்சல் நிலப்பகுதிகளை முல்லை என்று அழைத்தார்கள். செப்டம்பர் மாத மழைக்குப் பிறகு இந்நிலப்பகுதிகளில் காணப்படும் வெண்மையும், வாசனையும் நிறைந்த பூக்களை முல்லைப்பூக்கள் என்று அழைத்தனர்.

முல்லைநிலமானது காதலர் பிரிவுக்குப் பின்புலமாக அமைந்து காணப்பட்டது. பிரிவு எனப்படுவது களவுக்காலத்திலும், கற்புக்காலத்திலும் நிகழலாம். தலைவியின் உறவினர்களைப் பொறுத்தவரை, திருமணமற்ற உறவு என்பதால் தலைவியும் தலைவனும் சந்திப்பது இயலாது. எனவே களவுக்காலத்தில் உறவினர் வீட்டில் இல்லாத சமயத்தில் தங்கள் முன்னேற்பாட்டின் படி (இரவுக்குறி, பகற்குறி) மட்டுமே தலைவன், தலைவியர் சந்திப்பது சங்ககால மரபாகும். செல்வத்தின் பொருட்டோ, இல்லற வாழ்வில் விருந்தோம்பல் என்னும் இலட்சியத்திற்காகவோ அவன் பிரியலாம். பெரிய போர்வீரன் என்ற முறையில் இரண்டு அரசர்களுக்கு இடையில் சமாதானம் செய்விக்கவோ உதவியற்றோருக்கும் ஆறுதலற்றோருக்கும் அளிக்கவோ அவன் செல்லலாம். கல்வி பெறுவதற்கெனப் பிரியலாம். பிரிவுக்காலம் குறைவாக இருப்பின் தலைவி ஆறுதலோடு அதனைப் பொறுத்துக் கொள்வாள். இத்தகைய வடிவக் கருத்துக்களுக்கு முல்லைநிலமே பின்புலமாக அமைந்துள்ளது. முல்லைப் பாக்களை இயற்றும் கவிஞர் ஆண்டின் பருவக்காலங்களில் (பெரும்பொழுதாக) மேகங்கள் கவிந்த காலத்தை ஆகஸ்டின் நடுப்பகுதியில் இருந்து அக்டோபரின் நடுப்பகுதி வரையிலும் நாளின் பகுதிகளில் (சிறுபொழுதாக) மாலை அல்லது இருள்கவியும் பொழுதைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டனர்.

மழைக்காலத்திற்கு முன்னரே தங்களது போர்களையும், பிற தூரதேச அலுவல்களையும் தமிழர்கள் முடித்துக்கொண்டனர். இது பழந்தமிழர் மரபாகக் காணப்பட்டது. இந்நிலையில், கார்காலத்தில் வருவேன் எனக் கூறிச் சென்ற தலைவன் கூறிய காலம் வந்துவிட்டது மேகங்கள் திரள்கின்றன. மழை பெய்கிறது. உயிர்கள் அனைத்தும் தமது பிணையோடு கூடுகளுக்குள், செல்கின்றன. இதனைக் காணும் தலைவி தலைவன் திரும்பி வரவில்லையே என

ஏங்குகிறாள். முல்லை மலர்கள் மலர்ந்து மணம் பரப்புகின்றன. தலைவி தன் வருத்ததையும் தலைவன்மீது குறைகூறும் பாங்கினையும் கட்டுப்படுத்தித் தன் நற்பண்பினை வெளிப்படுத்துகிறாள். அவளுடைய பொறுமையும், விசுவாசமும் மிக்க ஆற்றியிருத்தலில் (இருத்தலும் இருத்தல் நிமித்தமும்) கற்பு சிறப்பாக வெளிப்படுவதினால் இதனை முல்லை சான்ற கற்பு என்று கூறுகின்றனர். முல்லைமலர் கற்புக்குக் குறியீடாக அமைகிறது.

இத்தகைய கவிதைகளுக்குப் பின்புலமான சிறுபொழுதுகளாகக் கவிஞர்கள், மாலை, எழுத்து மறையும் கருக்கல் நேரத்தைக் குறிக்கின்றனர். முல்லைநிலத்துக்கான புறத்திணையினையும் அதனைப் பகுத்துத் தந்துள்ள பாங்கினையும் இங்கு குறித்துக் காட்டலாம்.

முல்லை நிலம் கற்புக்கும் – பொறுமைக்கும் இணையாகத் தோன்றுவதாக உள்ளது. சங்கப்பாக்களில் முல்லைக்குப் புறத்திணையாக வஞ்சி என்னும் திணை உள்ளது. இப்பூக்கள் வெண்மஞ்சள் நிறமுடன், அழகாகக் காணப்படும். பகை நாட்டைக் கைப்பற்ற விரும்பும் அரசன், பகைநாட்டின் காவல் கட்டுக்குள் சென்று முகாமிட்டுத் தங்கித் திட்டமிடும் போர்ப்பகுதியை இது குறிக்கிறது. பகைநாட்டின் காவற்பகுதி சென்று தங்குவதாலும் பொறுமையுடன் காத்திருப்பதினாலும் முல்லை வஞ்சிக்குப் புறமாகிறது.

பரதவர்கள் என்ற இனத்து மக்கள் வாழ்கின்ற பகுதியே கடல் ஓரப் பகுதி என்று அழைக்கப்பட்டது. கடல் என்பது நெய்தல் நிலத்தின் அடிப்படையாக இருந்தது எனவே கடலும், கடல் சார்ந்துள்ள பகுதிக்கு ‘நெய்தல்’ நிலம் என்று அழைத்து மக்கள் வாழ்ந்தனர். பாடி, சேரி, பாக்கம் என்று ஊரின் பெயர்கள் இன்றளவும் அமைந்திருப்பதைக் காணலாம். இப்பகுதியானது தமிழ்நாட்டின்

கிழக்கிலும், மேற்கிலும் உள்ள பரதவர்கள் வாழ்கின்ற கடல்பகுதியாகவே இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது ஆகும்.

கடற்கரையும், கடலும் மட்டுமே நெய்தல் நிலம் என்று ஆகாது. மாறாக, அக்கடற்பகுதிகளில் காணப்படும் கடற்கழி, ஏரிகுளம் இவற்றினின்று மூன்று, நான்கு, ஐந்து கி.மீட்டர் தொலைவில் உள்ள குடியிருப்புகள் தான் நெய்தல் நிலப்பகுதியாகும். தன் தலைவன் திரும்பி வராத நிலையில் அவனை எண்ணித் தலைவி புலம்பும் நிலப்பகுதிக்கு நெய்தல் நிலம் பின்புலமாக அமையும். நெய்தல் நிலம் பிரிவினால் ஏற்படும் உண்மையான வருத்தத்தைக் குறித்துப் பேசுவதாக அமையும். தலைவியின் இளைத்தல், துயரம் இவை இரண்டுமே அங்கு பேசப்படுகிறது.

கடற்கரையின் தாவரங்களும், நிலத்தின் கடற்கழிகளும், புன்னைமரப் புதர்களும் வளர்ந்து பசுமையான தோற்றத்தைத் தருகின்றன. கழிகளும், வாய்க்கால்களும் மிகுதியாக இருக்கும் இடங்களில் மரங்கள் அடர்ந்து நீரின் மேல் படர்ந்து பிரதிபலிக்கின்றன. உப்பளங்கள் எனப்படுவன தனித்தனியாகப் பிரிக்கப்பட்டு, சிறுசிறு சதுரப் பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டு விளை நிலங்கள் போல இருக்கின்றன. நிலத்தை உழுது பயிர் செய்து உமணர்கள் என்போர் அங்கே உப்பு விளைவிக்கின்றனர். இதனால் நெய்தல் நிலம் பெருவணிகர்களும், துறை முகங்களும் காணப்படும் அக்காலத்தில் அமைந்திருந்தது. வணிகம் பெருகவும், வளரவும், மிகுந்த பங்களிப்புச் செய்தனர்.

துன்பத்திற்கும், துயரத்திற்கும் அலைகளும் ஆதவனாகிய சூரியனது மறைவும் பின்புலமாக அமையும்போது, இரங்கலும் இரங்கல் நிமித்தமும் என்கின்ற நெய்தல் நிலத்தின் உரிப்பொருள் அர்த்தம் உடையதக மாறுகின்றது. இதனால் எல்+படு-எற்பாடு என்னும் சூரிய அஸ்தமனத்தைக் குறித்துக் காட்டும்

சிறுபொழுதுகள் நெய்தல் நிலத்துக்கு உரியதாகக் கவிஞர்கள் தேர்ந்தெடுத்து தந்துள்ளனர்.

இலக்கியமும் - இலக்கியக் கொள்கையும்

இலக்கியத்தின் தோற்றமும், வளர்ச்சியும் அதனுடைய பாகுபாடுகளும் பயன்பாடும் குறித்துப் பேசும் நிலையில், இலக்கியத்தின் இலக்கியக் கொள்கையைக் குறித்தும் பேச வேண்டியது அவசியமாகின்றது. இலக்கியம் இன்னதைப் பற்றிப் பேச வேண்டும் என்பதை இலக்கியக் கொள்கை வகுத்துத் தருகின்றது. இதனால் இலக்கியம் செழுமையடைகிறது.

இலக்கியக் கொள்கை குறித்து டாக்டர்.க.கைலாசபதி அவர்கள் பின்வரும் கருத்து ஒன்றைத் தருகின்றார். “இலக்கியத்தைப் படைப்போன், பயன்படுத்துவோர் ஆகிய இரு சாராருக்கும் இடையே படைக்கும் செயற்பாங்கு, படைக்கப்பட்ட பொருள் ஆகியன இரண்டைக் குறித்தும், பொதுவாக விளக்கும் கருத்துக் கூறுகளே இலக்கியக் கொள்கையாகும்”[22].

படைக்கப்படும் இலக்கியத்தைக் குறித்தும் அது பேசுகின்ற பொருள், தன்மை முதலிய சிந்தனைகள் குறித்தும் விளக்குவதாக இது அமைவதைக் காணமுடிகிறது. மேலும் “இலக்கிய நெறிகள், வகைகள், அடிப்படை நிலைகள் ஆகியனவற்றில் கல்வி இலக்கியக்கொள்கையின்கீழ் அடங்கும் என்று ரெனிவெலாக்கின் கருத்தை குளோரியா, சந்திரமதி எடுத்துக்கூறுகின்றார்”[23]

ஒரு மொழியால் இலக்கியம் தோற்றம் கொள்ளும்போது, அதனோடே இலக்கியக் கொள்கையும் தோன்றி விடுகிறது. தமிழர் சமுதாயத்தின் இலக்கியக் கொள்கைகள் என்ன? அதன் பயன் யாது? என்பது குறித்தும் தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது. இலக்கியத்தைப் படைக்கின்றவன்,

பயன்படுத்துவோன் இருவருக்கும் இடையில் தேவையாகும் இணைப்பை இக்கொள்கைகள் ஏற்படுத்தும் என்று கருதலாம்.

அவ்வகையில் இலக்கியத்தின் பயனைக் கண்டறிய இலக்கியக் கொள்கையினை முன்வைக்க வேண்டியுள்ளது. இலக்கியத்தை உருவாக்கச் சமுதாயத்தின் கூறுகள் தான் பயன்படுகின்றன. எனவே அத்தகைய கூறுகளைஇங்கு எடுத்துக்கூற விழைகின்றோம்.

"வரலாறும், சூழ்நிலைக்கூறுகள் அனைத்தும் இலக்கியப் படைப்பை உருவாக்குகின்றன எனலாம். தனிமனிதன், சமுதாயம், சமுதாய உருவாக்கம், கால உணர்வு என்பனவற்றை அடிப்படை நிலைகளாகக் கூறலாம். மேலும் ஒருசாரார் இலக்கியத் தோற்றத்திற்குத் தனிமனிதனே பெரும்பங்கு கொள்வதாகக் கருதி, அவனது வாழ்க்கை, வரலாறு, உளவியல் பற்றி நுணுகி ஆராய்ந்தறிகின்றனர். இரண்டாவது சாரார் இலக்கியத் தோற்றத்திற்கு மனிதனது கூட்டுவாழ்வு அதாவது பொருளாதார, சமூக, அரசியல் நிலைகள், காரணமாவதாகக் கருதுகின்றனர்**"**[24]**.**

தனிமனிதனது பின்புலத்தைக் குறித்து இலக்கியம் பேசுகிறது. இலக்கியத்தின் பாடுபொருள் வேறுபடுவதைக் குறித்து இங்கு பேச வேண்டியது இருக்கின்றது. இலக்கியம் காலமாற்றத்தோடு தன்னை மாற்றிக்கொண்டே இருக்கின்றது. இதனால் புதிய புதிய சிந்தனைகள் தோன்றுகின்றன. புதிய வகை இலக்கியங்கள் தோன்றுகின்றன.

நெய்தல் நிலத்திற்குப் புறத்திணையாகத் தும்பைத் திணையைக் குறித்துப் பேசுகிறது. புறக்கவிதைகளில் அதற்கான நிலப்பகுதியை வகுக்கும் நிலையில் அறிஞர்கள் அதற்கான காரணத்தைக் கூறுகின்றனர். கடற்கரையோரத்தில் வளரும் தும்பைப்பூ மேலும் களத்தில் போருக்கான இடம் என்பது, இடையூறற்ற, சமமான,

திறந்த நிலப்பகுதி கிடைக்கும் நிலம் நெய்தல் தான் என்றுஉரையாசிரியர்கள் இதன் பொருத்தத்தினை விளக்கிக் கூறுகின்றனர். அக்காலத்தில் தமிழகத்தின் பெரும்பகுதித் தாக்குதல்கள், படையெடுப்புகள் போன்றவையனைத்தும் நீரின் வழியாகவே நடந்தன என்று வரலாற்றாசிரியர்களும், வரலாற்றுப் போர்களும் நமக்குத் தெரிவிக்கின்றனர். அகக் கவிதைகளில் தலைவிக்கு நேர்வது நெய்தல் நிலத்தில் துன்பமாகவே இருக்கிறது. அதைப்போலவே புறக்கவிதைகளிலும் துன்பம் என்பது பொதுவான ஒன்றாக இருக்கிறது. ஏனெனில் நீடித்த களப்போர்களால் இருதரப்பிலும் உயிர்கள் எண்ணற்றுச் சேதமடைகின்றன. போரிட்டு வீழ்ந்தவர்களுக்கு அந்தந்தத் தரப்புப் படையினரும் அஞ்சலி செலுத்துகின்றனர். சமாதான உடன்படிக்கை நிகழ்ந்த பிறகு போர்க்களத்தை நோக்கும் எவரும் இறந்தவர்களுக்கு இரங்குகின்றனர்.

பிறநிலங்களை விடவும் நெய்தல் நிலம் பிரிவு கொடுப்பதில் முக்கியமான பங்கைச் செய்கிறது. நெய்தல் பகுதி அதிக அபாயமானது. பரதவர்களின் தொழில் மின் பிடிப்பது என்பதினால் இரவில் அவர்கள் மீன்பிடிக்கச் செல்வர். கடலின் அபாயங்கள் பலவற்றையும் சந்தித்து அவர்கள் அதிலிருந்து மீண்டு வர வேண்டும். மேலும் தமிழர்கள் கடல் பயணம் மிக அதிகமாகச் செய்தவர்கள். அவர்களது வணிகச் செலவுகள் (பயணங்கள்) பல வாரங்கள், மாதங்கள் வரை நீடித்தன இதனால் இரங்கலும் இரங்குதலின் நிமித்தமும் என்னும் உட்பொருள்பட உரிப்பொருள் நெய்தல் நிலத்தின் பெரும்பான்மையான ஒழுக்கமாக அமைந்தது.

மருதநிலம் என்பதில் வருகின்ற பிரிவுத்துயரமானது, பரத்தையரால் நிகழ்வது தலைவன் தலைவியுடன் ஊடல் நிகழ்த்திப் பிரிந்து, பரத்தையிடம் சென்று வருவது போற்றா ஒழுக்கமாகச் சமுதாயத்தில் ஆண்களுக்கு உரியதாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது. மருதநிலப் பகுதியில் ஓய்வு அதிகமாக இருந்தது.

வயலும் வயல் சார்ந்த பகுதியில் பெரும் நிலத்தைக் கொண்ட கிழார்கள் இருந்தனர். அவர்களது வாழ்வைப் பரத்தையர் என்னும் பொதுமகள்கள் ஆக்கிரமித்தனர். கோவில் என்னும் பெருவெளியில் விழைந்த தெய்வத்திற்கு அடியவர்களாக வாழ்ந்த மக்கள்தான் பிற்காலத்தில் பொதுமகளிர் என்பவர்களாக ஆக்கப்பட்டனர். பொட்டுக் கட்டும் பழக்கத்தாலும் பிற்காலத்தில் பரத்தையர்கள் சமுதாயத்தில் அவ்வக்காலச் சான்றோர் பலரால் வழிவழியாக உருவாக்கப்பட்டனர்.

தலைவியின் ஊடலினால் தோன்றும் இத்தகைய பிரிவானது, (அ) தலைவி தானே கற்பனை செய்து கொள்வதாகவும் அமையும். பொறாமையினால் எழும் மனக்கசப்பினால் தோன்றும் பிரிவாக மணவாழ்வில் இது தொடர்கின்றது. வயல் சார்ந்த பகுதியே இதன் பின்னணியாக அமைகின்றது. தமிழர்களது தலைநகரங்களும், நகரங்களும் பழங்காலத்தில் ஆற்றுப் படுகையில்தான் அமைந்திருந்தன. பரத்தையர்வழிப் பிரிவு என்பது நிலைத்த வாழ்க்கை தொடங்கிய பிறகும், நகரங்கள் தோன்றிய பிறகும் எழுந்தது ஆகும். திருமணம் என்னும் சடங்கு நிலையானது உலகில் பொய்யும் குற்றமும் மலிந்து காணப்பட்ட நிலையில் உருவான ஒன்றாகும். திருமணத்திலும், குடும்ப வாழ்க்கையிலும் தனிமனிதனுக்கு விசுவாசம் இல்லாமல் போனது. எனவே குடும்பத்தில் அன்பில் நெருக்கம் இல்லாமல் பிரிவு தோன்றியது. இதனால் பரத்தையர் பிரிவு என்பது உருவாகத் தொடங்கியது எனலாம். மருதத்திணைக் காண பெரும்பொழுது என்பது இது எனக்குறித்துக் காட்டப்படாது மாதத்தின் அனைத்து நாட்களும் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. எனினும் சிறுபொழுது ஞாயிறு தோன்றும் முன்பே பறவைகள் ஒலிக்கத் தொடங்குகின்றவைகளைப் பொழுது ஆகும். இத்தகைய நேரத்தில்தான் ஆண்கள் தங்களது பரத்தை உறவில் இருந்து மீண்டு

தலைவியிடத்துத் திரும்பி வருவர். எனவே சிறுபொழுது மிகச் சரியானதாக அமைகின்றது.

மருதநிலத்துக்கான புறத்திணை என்று பார்க்கும்போது அது உழிஞைத்திணை எனலாம். உழிஞை என்பது மாற்றரசன் மதிலுக்குள் மறைந்து இருக்க, போருக்கு வந்த அரசனின் வீரர்கள் அரணைச் சுற்றித் தாக்குவதாகும். அப்பொழுது அவர்கள் உழிஞைப் பூ மாலையை அணிந்து கொள்வார்கள். "தாங்கள் தாக்க இருக்கும் கோட்டையின் தகுதியின்மையையும், பலவீனத்தையும் ஏளனம் செய்யும் விதமாகவே இந்தப் பூவை வீரர்கள் அணிந்திருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது"[25].

இவ்வாறு தமிழர் தாம் வாழ்ந்த நிலப்பகுதியைப் பாகுபாடு செய்து அகத் திணைகளும், புறத்திணைகளுமாகப் பகுத்துக்கொண்டு ஒன்றிற்கு மற்றொன்றை இனமாக நிறுத்தி அவற்றின் பண்பு, சூழல் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் வகைப்படுத்தியுள்ளதை இங்கு அறிந்துகொள்ளலாம்.

பாலைநிலம்தான் மிக அதிக நீளமான, அபாயமான பிரிவைக் குறித்துப்பேசும் நிலமாக ஒதுக்கப்பட்டது. பாலை பிரிதலும் பிரிதல் நிமித்தமும் என்று அதன் உரிப்பொருள் கூறப்பட்டது. இந்நிலையில் காடுகளின் வழியேதான் அக்காலத் தலைவன் பொருள் தேடவும், தேடிய பொருளைக் கொணரவும் செய்தான். இங்கு வழிப்பறி என்பதே தொழிலாகக் கருதி வாழும் ஆரலைக் கள்வர்கள் வாழ்ந்தனர். அவர்கள் பொருளைப் பறித்துக் கொள்வதும், அதன் உரிமையாளர்களைக் கொலை செய்வதுமாக இந்நிலம் அமைந்தது.

பாலை என்றொரு நிலம் தனித்துவமானதாகத் தோன்றிவிடவில்லை. நான்கு நிலங்களில் முல்லை நிலமும், குறிஞ்சி நிலமும் தன்னுடைய பண்பில் இருந்து மாறுபட்ட நிலையில் காணப்படும்போது அது பாலை நிலமாக

மாறுகிறது. பாலை நிலத்தில் கொடிய விலங்குகள் திரியும் காடுகளினூடே செல்வதாக அமையும். கடலில் கடற்கொள்ளையர்கள் வருவதுபோல பாலை நிலத்தில் வேடர்களின் தாக்குதலும், கொடிய விலங்குகளின் தாக்குதலும் இருக்கும். எனவே பாலை நிலத்தின் வழியானது பருக்கைக் கற்கள், பரல் கற்கள் நிறைந்ததாக அமைந்துள்ளது. சூரியனது வெப்பம் பாறைக் கற்களைப் பிளக்கும் அளவில் இருக்கும் என்று பாடல்வழியாக சங்கஇலக்கியம் தெரிவிக்கிறது. பாலை நிலத்தின் பெரும்பொழுதாக இளவேனில், முதுவேனில் என்கின்ற இரண்டு பருவப் பொழுதுகள் அமைகின்றன. பின்பனிக்காலத்தைக்கூட இதோடு இணைத்துக் கொள்ளலாம். இத்தகைய சூழலில் தாவரங்கள் தங்களுடைய இலைகளை உதிர்த்துவிட்டு உலர்ந்து காணப்படுகின்றன.

தனிமனிதன் தன்னுடைய சூழலாலும் பெரிதும் பாதிக்கப்படுகின்றான். அல்லது அவனது சூழலும் அவனது வாழ்க்கையின் இன்ப/துன்ப நிலைகளுடன் இணைந்து அவனைத் தாக்குகின்றன. இந்நிலையில் தனது மனத்தின் துயரங்களுக்குக் குறியீடாக அவன் இயற்கையை நிறுத்திக் காண்கிறான். இலக்கியத்தில் திணைப்பாகுபாடு என்பது உணர்ச்சியின் வெளிப்பாடாகவும், ஊடகக் கருவியாகவும் செயல்படுகின்றது.

“இலக்கியமொழி பலபொருட் செறிவுடையது **(connective)** மேலும், குறியீட்டிற்கும் அது குறிக்கும் பொருளுக்கும் இடையே அமைந்த நேர்பொருள் வெளியிடும் தன்மையுடையது. பேசுபவன் அல்லது எழுதுபவனது தொனியடையும் போக்கையும் உணர்த்துகிறது. இலக்கிய மொழியில் குறியீடும், சொல்லின் ஒலிக்குறிப்பும் வலியுறுத்தப்படுகின்றன. இவற்றிற்கு நேராக நமது கவனத்தை இருக்க யாப்பமைப்பு **(mater)** என்பன போன்ற விதிகள் இங்குள்ளன**”**[26]**.**

இவ்வாறு படைப்பு என்பது எத்தகைய மொழியமைப்பைக் கொண்டு உருவாக்கப்படுகின்றது என்பதையும், நிலமும், பொழுதும் இணைந்து இயற்கைச் சூழல்கள் ஒரு படைப்பைப் படிக்கும் வாசகனது மனநிலையைத் தாக்கம் கொள்கின்றதையும் பெ.மாதையன் தரும் ரனிவெலாக்கின் கூற்றின் அடிப்படையில் இருந்து உணர்ந்துகொள்ள முடிகின்றது. இலக்கியம் பல உறுப்புகளைக் கொண்ட ஒரு தொகுப்பு என்பதை மிகத்தெளிவாகக் காட்டுகின்றது.

“தொன்னூலோர் பாலையை இயற்கை நிலப்பகுப்பாகக் கொள்ளாமை அவர் வையத்தை ஐந்நிலம் என்னாது நானிலம் எனக் கொண்டமையான் அறியலாம். நானிலங்கள் தத்தம் வளம் குன்றிக் காணப்படும் நிலையே அவர் பாலை எனக் கருதினார். நானில ஒழுக்கத்திற்கும் பொதுவானது என்பது பெறப்படுகின்றது. திணைக்குரிய செய்யுள், செய்யுளுக்கு ஏற்ற திணை என்பதே இலக்கிய மரபாகும். எனவே பாலைக்குத் தனி நிலம் என்ற மரபைச் சங்கஇலக்கியத்தார் உணர்த்தினர்”[27].

இவ்வாறு படைப்பு சார்ந்தும், இலக்கிய மரபு சார்ந்தும் திணைப் பாகுபாடு அமைந்துள்ளதை காணலாம். பாலை நிலத்திற்குப் புறத்திணையாக நிற்பது வாகைத் திணை என்பதாகும். பஞ்சுபோன்ற பூங்கொத்தை உடைய மரம் வாகை மிகுந்த நிழல் தருகின்ற வகையைச் சார்ந்தது. ஆனால் கோடை காலத்தில் இது மிகவும் வறட்சியான தோற்றம் கொண்டது ஆகும். வாகையின் உரிப்பொருள் என்பது போரிலோ, வாழ்க்கையில் பெருமிதம் தருகின்ற எந்தச் செயலிலோ நண்பர்களும் சுற்றியிருப்பவர்களும் புகழ் பெறுவதற்கேற்ற வெற்றியைப் பெறுதல் என்பதாகும். போர்க்களத்தில் இருந்து வெற்றியோடு திரும்பும் படைவீரர்கள் வாகைப் பூ மாலையை அணிந்து வருவர். நான்குவித நிலங்களும்

தற்காலிகமாகப் பாலை ஆகும் என்பதுபோல நான்கு விதமான படை நடத்துதல்களும் வெற்றியை உருவாக்கித்தர கூடும். வாகை என்பது போருக்கு மட்டுமல்லாமல் அமைதிக் காலத்திலும் எவ்விதச் சாதனைக்கும் பொருந்தும்.

இலக்கியத்தின் அமைப்பு நிலையைக் குறித்துப்பேசுகின்றபோது, அதில் காணப்படுகின்ற குறியீட்டுத் தன்மைகள், முக்கிய இடத்தைப் பெறுகின்றன. வாழ்வுக்கும் மனதுக்கும் இடையிலான போராட்டத்தைப் பதிவு செய்து தருவதாக இது அமைகின்றது. பாலை நிலங்கள் நீண்ட பிரிவுக்குக் குறியீடு ஆயின. நீண்ட பிரிவினால் அனுபவிக்கும் அச்சம் கவலை ஆகியவற்றை அழுத்திக் காட்டுகிறது. பாலை, முல்லை, நெய்தல் என்ற இந்த மூன்று நிலங்களில்தான் பிரிவு கொஞ்சம் கொஞ்சமாக அதிகரிக்கிறது எனலாம்.

ஐந்திணைப் பாகுபாடும் - வரலாற்றுத் தன்மையும்

வரலாற்றுக் காலத்திலிருந்தே தமிழ் இலக்கியம் யதார்த்தம் என்ற கட்டமைப்பில் உருவாக்கப்பட்டது எனலாம். அது மக்களின் உண்மையான பழக்கவழக்கங்களையும் நிலத்தோற்றத்தின் உண்மையான இயல்பையும் சித்தரித்தது. தமிழ்நாட்டின் பல்வேறு கவிஞர்களும் தங்களது நிலப்பகுதிகளை வருணித்தார்கள். மலைப்பகுதியின் பின்புலத்தையும், ஒருபெண்ணுடன் நேசம் கொள்ளும் நிலையினையும், ஆற்றுச்சூழலில் ஒருபெண் அடித்துச் செல்லப்படும்போது அவளை எவ்விதம் காப்பற்றினான் எனத் தான் கண்ணால் பார்த்த சம்பவங்களின் அடிப்படையில் சங்கஇலக்கியம் உருவாக்கப்பட்டது எனலாம்.

வேட்டைத் தொழில் முக்கியமாக இருந்த காலத்தில் ஒரு பெண்ணை பெரியவர்களின் சம்மதத்தோடு அடைய, தன் வில்லாற்றலை, அவன் காட்ட வேண்டி இருந்திருக்கலாம். தான் மணந்த பெண்ணைக் காப்பாற்றும் தகுதி

படைத்தவன், வேட்டையில் சிறந்தவன் என்பதை நிரூபிக்க அவன் தான் வேட்டையாடிய புலியின் பல்லைக் கொண்டு வந்து, அதை வீரத்தின் அடையாளமாகக் கழுத்தில் ‘புலிப்பல் தாலி’ செய்து அணிந்திருக்கலாம். திருமணக் காலத்தில் பூக்களைக் கொண்டு மாலையும் புதுமணல் பரப்பிக் கொண்டு புதுப்புனல் ஆடி மகிழ்ந்ததையும் இலக்கியம் பதிவு செய்கிறது.

குடித்தலைவர்கள் வீட்டில் இருக்கின்ற இளம்பெண்கள் அங்கிருந்த மலைப்பகுதிகளில் சுற்றித்திரிந்து தங்களுக்கு பிடித்தமான பூக்களைக் கொய்து மாலையாகவும் தழைகளைக் கொய்து ஆடையாகவும் அணிந்தார்கள். சாதாரணப் பெண்கள் தினைப்புனங்களைக் காத்துக் கிளிகளை ஓட்டினர். பாறைகளில் இயல்பாக அமைந்த குழிகளைக் கொண்டு கற்களை அதன்மேல் வைத்து தினை இடித்தனர். இவை நமக்குச் சமூக வரலாறாகக் கிடைக்கின்றன.

ஒவ்வொரு நிலத்திற்கான ஆடவனின் பெருமையும், வெவ்வேறு செயல்களைக் கொண்டு அவனுக்குத் தரப்பட்டன. சான்றாக முல்லைநிலத் தலைவன் புலியை வேட்டையாடிக் கொல்லத் தேவையில்லை. அவன் தனது பெருமையைக் கொள்ள மிகப்பெரிய ஒரு எருதினை அடக்கி ஆள வேண்டியதாக இருந்தது. குறிஞ்சியில் வேங்கை மரத்தடியில் திருமணம் நடைபெறும். ஆனால் முல்லையில் முல்லைப் பந்தலின் கீழாகவே திருமணம் நடைபெறும்.

தமிழ்க் கவிதை மரபானது திணை மயக்கத்தைக் கொண்டும் அமைந்து இருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. ஒவ்வொரு நிலத்திலும் அமைந்துள்ள தாவரங்கள், விலங்குகள் பற்றிய தொகுப்புகள் ஞாயிறு, நிலவு, விண்மீன்கள் நிலை போன்றவற்றைத் துல்லியமாகக் கணக்கிட இயலாது என்பதைத் தொல்காப்பியர்

காலம் முதலே அறிஞர்கள் பலர் அறிந்து இருந்தனர். எனவேதான் திணை மயக்கம் என்கின்ற ஒரு மரபைத் தோற்றுவித்தனர்.

முல்லைக் கவிதைக்குக் குறிஞ்சி நிலத்தைப் பாட முடியும். குறித்ததொரு நிலம் அதற்கான பொழுதுகள், தாவரத் தொகுதி, விலங்குத் தொகுதி ஆகியவற்றை, இன்னொரு நிலத்துக்குரிய உரிப்பொருளைக் கொண்ட கவிதையில் பின்னணியாகப் பயன்படுத்த முடியும். இதனையே நச்சினார்க்கினியர் பின்வருமாறு திணை மயக்கம் என்பதற்குப் பாலையில் குறிஞ்சி, நெய்தலில் குறிஞ்சி, மருதத்தில் குறிஞ்சி என்றெல்லாம் பெயரிடுகிறார். அதாவது ஒரு குறிப்பிட்ட நிலத்தின் பின்புலத்தைப் பிறிதொரு திணையானது ஏற்றுக் கொண்டுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது.

“திணை மயக்கம் பெறுவதற்கு இளம்பூரணர் தருகின்ற விளக்கம் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. இவர் அகநானூற்றின் நாற்பத்தெட்டாம் கவிதையை அவர் திணை மயக்கத்திற்கு உதாரணமாகக் காட்டுகிறார். அதில் அல்லி மலர்களின் தாரையும், காந்தள் கண்ணியையும் தலைவன் அணிந்து வருகிறான். (தார் என்பது மார்பில் அணியும் மாலை கண்ணி என்பது தலையில் சூடுவது) அல்லி மலர்கள் மருதநிலத்துக்குரியவை. காந்தள் குறிஞ்சிக்குரியது. இக்கவிதையின் உரிப்பொருள் கூடல் எனவே இது குறிஞ்சித்திணைக்குரிய கவிதை. இதில் அல்லி மலர்களைப் புகுத்தியது திணை மயக்கத்துக்கு உதாரணம் என்பார் இளம்பூரணர்”[28].

இவ்வாறு தனிநாயகம் அடிகள் கூறுகின்ற காரணத்தைக் கொண்டு தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப்படுகின்ற பிற திணைமயக்கப் பகுதிகளையும் இங்கு அடையாளப்படுத்திடலாம். இதனைத் திணைப் பாகுபாடும் அதன் முக்கியத்துவமும் புலப்படுகின்றது.

“பாடாண் திணையைக் குறித்தும், கைக்கிளைத் திணை குறித்தும், பெருந்திணை குறித்தும் சங்ககாலத்தைய இலக்கிய மாந்தர்கள் சில இலக்கிய மரபுகளைக் கூறியுள்ளனர் எனலாம். கைக்கிளை என்பதும் பெருந்திணை என்பதும் அகத்திணையோடு தொடர்புள்ளதாக அமைந்துள்ளது. பாடாண் திணை என்பது புறத்திணையோடு தொடர்புள்ளதாகக் காணப்படுகிறது. கைக்கிளை ஒரு தலைப்பட்ட காதலைப் பேசுவதாக அமைகிறது. தலைவன் தலைவியை நினைத்தோ தலைவி தலைவனை நினைத்தோ ஒருதலையாகப் பேசப்படும் காதல் கைக்கிளையைச் சார்ந்தது. பெருந்திணை என்பது தன்னை விடவும் வயதில், இளமையில் மூத்தவர்கள் வயதும், இளமையும் குறைந்தவர்களிடத்துக் கொள்ளும் காதல் பெருந்திணை என்பர். இது பொருந்தாத காதல் என்றும் வழங்கப்படும். பாடாண்திணை எனப்படும் புறத்திணையானது, ஒரு இளமைமிகுந்த மன்னன் மீதாகப் பாடப்படுவது. அவனது ஒழுக்கம், புகழ், கொடை, வீரம், வெற்றி, நாட்டின் மாண்பு, வரிவாங்கும் பண்பு, போர்ச் சிறப்பு போன்ற பல்வேறு செய்திகளைப் போற்றிப்பாடும் இலக்கிய மரபைக் கொண்டது ஆகும். இத்தகைய திணைகளது அடிப்படையிலும் சங்கப்பாடல்கள் பகுக்கப்பட்டன.

மேலும் பண்டைய காலமானது சேர நாடு, சோழ நாடு, பாண்டிய நாடு என்ற மூவேந்தர்களது நாடாக அமைந்து இருந்தது. பாண்டியநாட்டில் தான் எல்லாவகை நிலங்களும் பொருந்தியிருந்தது. சோழ நாடு பெரும் பகுதி மருத நிலமாகத்தான் இருந்தது. சேரநாட்டின் பெரும் பகுதியானது குறிஞ்சியும் நெய்தலும் கொண்ட நிலப்பகுதியாக இருந்தது. இவ்வாறு வரலாற்றின் அடிப்படையில் திணைப்பாகுபாட்டை பகுத்துக்காணலாம்.

திணைப் பாகுபாட்டையும், அவை தொடர்பான நிலம் குறித்த பிற செய்திகளையும் சங்கஇலக்கியத்தில் காணப்படும் நீண்டபாடல்களில் காணமுடிகிறது. சங்கக் கவிஞர்கள் இதன்வழியாகத் தங்களது வாய்ப்பை உருவாக்கிக் கொள்கின்றனர். பெரும்பாணாற்றுப் படையிலும் மதுரைக் காஞ்சியிலும் நிலப்பகுதிகளின் பரந்த வருணனைகள் உள்ளன. சோழ நாட்டைப் போற்றும் பொருநாற்றுப்படை, அங்குள்ள பல்வேறு நிலப்பகுதிகளும், மிக அருகில் இருந்ததால், ஒரு பகுதியின் மக்கள் விலங்குகள், பறவைகளுடன் தொடர்ந்த உறவில் இருந்தன என்று இலக்கியங்கள் வழியாக அறியமுடிகின்றது. சமூக உறவுகளின் நெருக்கமான பரிமாற்றத்தைக் கவிதை, மரபான தமிழ்நடையில் விரிக்கிறது. இதற்குப் பின்வரும் சான்றைக் கூறமுடியும்.

தனிநாயகம் அடிகள் இதற்கான சான்றாகச் சில செய்திகளை முன்வைப்பதைக் காணமுடிகின்றது. “மீனவர்கள் குறிஞ்சிக்குரிய பண்ணைப் பாடுகிறார்கள். குறிஞ்சி மக்களோ நெய்தல் மாலைகளை அணிகிறார்கள். ஆயர்கள் மருதப் பண்ணை இசைக்கிறார்கள் மருத நில உழவர்கள் முல்லை மலர்களின் மணத்தைப் போற்றுகிறார்கள். காட்டுக்கோழி மருதநிலத்து நெல்லைப் பொறுக்கிறது. வீட்டுக்கோழி மலையின் தினையை உண்கிறது. மலைப்புறத்துக் குரங்குகள் கடற்கரைக் கழிகளில் குளிக்கின்றன. உப்பு நிலங்களின் நாரை குன்றில் ஓய்வெடுக்கிறது”[29].

இவ்வாறு திணைப்பாகுபாட்டின் அடிப்படைப் பண்பானது நான்கு நிலங்களிலும் விரவிக் கிடப்பதையும், தனிமனிதன் இயற்கையோடு இணைந்த வாழ்க்கை நடத்தியதையும் குறித்து பேசுகின்றோம். ஒரு நிலத்துக்காரர்கள் மற்றொரு நிலத்தின் பண்ணையும், உணவையும் இரவல் பெற்று உண்பதும்,

பண்ட மாற்றமுறையானது நடைபெற்றதையும் குறித்து இங்கு அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

சங்ககாலத்தைய இலக்கியமானது, ஒரு பாடலுக்கான திணையை வரையறுப்பதற்கான அடிப்படைக் கருத்துக்களைமுதல், கரு, உரி என்ற மூன்று அடிப்படைகளில் இருந்து எடுத்துக்காட்டலாம். திணை மயக்கம் என்பது சங்கஇலக்கியங்களில் காணப்படுவதினால் திணை மயக்கம் என்றால் என்ற என்பதை இங்கு கூறலாம்.

“திணை மயக்கத்தில் இரண்டு திணைக் கூறுகள் தம்முள் கலந்து நிற்கும். உரிப்பொருளைப் பாடற்பொருளாகக் கொண்டு விளக்கும்போது, இரண்டு திணைகளுக்குரிய உரிப்பொருள்கள் கலந்து ஒரு பாட்டில் வர முடியாது. எனவே இரண்டு உரிப்பொருள்கள் தம்முள் மயங்கி வரும் என்றால் பொருந்தாது. ஆனாலும் முதலும் கருவும் ஒரு திணைக்குரியவாகவும், உரிப்பொருள் பிறிதொரு திணைக்கு உரியதாகவும் அமையலாம் என்று திணைமயக்கத்திற்குப் ப.அருணாச்சலம் என்பவர் விளக்கம் தருகின்றார்”[30].

திணை மயக்கம் குறித்துத் தொல்காப்பியர் தரும் செய்தியையும் இங்கு பதிவு செய்யும்போது திணை என்பது நிலமாகவும், ஒழுக்கமாகவும் கொள்ளப்படுவதையும், அதன் மூலம் சமூகத்தில் மாந்தர்கள் பகுக்கப்பட்ட சமூகப் படிநிலையினையும் கூட புரிந்துகொள்ள முடியும்.

“*திணை மயக்குறுதலும் கடிநிலை இலவே*
நிலனொருங்கு மயங்குதல் இல்லென மொழிப
புலன் நன்குணர்ந்த புலமையோரே”[31]

மேற்காணும் நூற்பாவின் வழியாகத் திணைமயக்கம் என்பது நிலங்கள் அனைத்திலும் இயல்பாக நிகழ்வது என்பதைத் தொல்காப்பியர் வழியாக புரிந்து கொள்கின்றோம்.

பிரிதல் என்பது குறித்துப் பேசும் தொல்காப்பியத்தில் சமூகத்தின் படிநிலையின் அடிப்படையில் இவர் இவருக்கு இத்தகைய பிரிவே சிறந்தது என்ற மனநிலையில் கருத்துக்கள் வரையறுக்கப்பட்டுள்ளன. இதனைப் பெ.மாதையன் சிறப்பாக விளக்குகின்றார்.

“ஓதலும் தூதும் உயர்ந்தோர் மேன என்ற நூற்பாவில் குறிப்பிட்ட உயர்ந்தோர் என்பதில் அந்தணரும், அரசரும் ஆவர். அந்தணர் வேறு ஒரு இடத்திலும் உயர்ந்தோர் என்ற குறிப்பில் கூறப்பட்டு உள்ளனர். மன்னர் பாங்கின் பின்னோர் என்றும், உயர்ந்தோர்க்குரிய ஓத்தினான் என்றும் கூறும்போது சமுதாயத்தின் அமைப்பானது திணையின் வழியாகக் கட்டமைக்கப்படுவது தெரிகிறது**”**[32]**.**

பெ.மாதையன் தருகின்ற இத்தகைய விளக்கமானது, சமூகப் படிநிலையினை தெளிவுபடுத்துவதாக அமைகின்றது. மேலும் இத்தகைய திணைப்பாகுபாடு மூலமாக அரசு என்றதன் தோற்றத்தையும், நிலத்தினுடைய பொருளாதாரப் பின்புலத்தையும் எளிதில் உணர்ந்துகொள்ள முடிகின்றது.

“நிலப்பிரிவுகளும் அவற்றிற்கிடையேயுள்ள வேறுபாடுகளும் சமூக மரபுகளில் காணப்பட்ட வேறுபாடுகளும் இலக்கியத்தில் விதிக்கப்பட்டிருக்கும் தடைகளுக்குத் தவிர்க்க முடியாத காரணங்களாகலாம். எனவே சமுதாயத்தின் நிலப்பிரிவு அம்சமும் சமுதாய முறையும் முக்கிய அம்சங்களாக இங்கு வெளிப்படுகின்றன. அசமத்துவப் பொருளாதார வளர்ச்சி எப்படி அசமத்துவமான சமுதாய மதிப்புகளைத் தோற்றுவித்துள்ளன என்பதை இங்கு காண்கிறோம்**”**[33]**.**

திணைப்பாகுபாட்டின் வழியாகச் சங்ககாலத்தைய சமுதாயத்தைக் குறித்து தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. பொருளாதாரத் தேவைகளை ஒவ்வொரு நிலத்தைச் சார்ந்த மக்களும் சந்திக்கும் பொழுது அந்தத் திணையானது அடுத்தகட்ட வளர்ச்சியை நோக்கிப் பயனளிக்கிறது. எனவே தொழில் சார்ந்து தனிமனிதர்களிடையே பெரிய மாற்றம் தோன்றுகின்றது.

“முல்லைப் பொருளாதாரம் குடியிருப்புகளைச் சார்ந்ததாயும், மருதப் பொருளாதாரம் அரண் சூழ்ந்த அமைப்புக்களைச் சார்ந்ததாயும் அமையும். மருத்தில் அரசியல் அமைப்பு மேலம் வளர்ச்சியடைவதற்கு வாய்ப்புப் பெற்றிருத்தலை உணர்த்துகிறது. குறிஞ்சியில் உற்பத்திச் சக்திகள் வளர்ச்சியடையாது தேக்கத்தில் இருப்பதனால் அப்பகுதியில் தேக்கமுற்ற நிலையே காணப்படும்**”**[34]**.**

இவ்விதமாக பொருளாதாரத்தின் பின்புலத்தில் நிலத்தில் அரசு தோன்றுவதற்கான வாய்ப்புகள் உருவாகின எனலாம். ஒரு நிலம் தன்னில் விளையும் பொருட்களைக் கொண்டு தனித்துவம் பெறுகின்றது எனலாம். நெய்தல் நிலமானது கடல் சார்ந்த பகுதி என்பதினால் அங்கு தோன்றுவது முத்து ஆகும். முத்துக்குளித்தல் தொழில் ஆகும். அதைப்போலவே மலைப் பகுதியில் காணப்படுகின்ற சந்தனம், தேக்கு, அகில் போன்றவற்றினால் அக்குறிஞ்சி நிலத்தின் பொருளாதாரத் தன்மையானது உயர்வாகக் காணப்படுகிறது. எந்தப் பொருளுக்கான தன்மையானது, கிடைப்பதற்கரியதாகிறதோ அதுவே மிக உயர்வானதாகக் கருதப்படுகிறது.

“*நெல்லும் நீரும் எல்லோர்க்கும் எளியவென*
வரைய சாந்தமும் திரைய முத்தமும்

இமிழ் குரள் முரச மூன்று ஆளும்
தமிழ்கெழு கூடல் தன்கோல வேந்தே”[35]

இங்கு நெல்லும் நீரும் எல்லா மனிதர்க்கும் எளிமையாகக் கிடைக்கும் ஆனால் மலையிலிருந்து கிடைக்கும் சாந்தும், கடலில் இருந்து கிடைக்கும் முத்தும் மிகவும் உயர்வானதாகும் என்று இப்பாடல் விளக்குகின்றது. இவ்விதம் ஒரு குறிப்பிட்ட நிலங்களின் பின்புலத்தில் விளைகின்ற பொருட்கள் அந்நிலத்தின் பொருளாதாரத் தேவையை நிறைவு செய்வதாக அமைந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது.

“ஆற்றுப்படைகளிலுள்ள வருணனைகள் இந்நிலப் பிரிவுகள் வெறும் இலக்கியமரபு மட்டுமல்ல புவியியல் உண்மையும்கூட என்பதை ஐயத்திற்கு இடமின்றி நிரூபிக்கின்றன. அத்துடன் இந்நிலப்பகுதிகளில் ஒவ்வொன்றிலும் பலவிதமான நாகரிக நிலைகளில் வாழும் மக்களைக் காண்பதை முக்கியமாகப் பார்க்க வேண்டும். குன்றுகளில் வாழும் மக்கள் மிகவும் புராதனமான (நாகரிகமற்ற) நிலையிலும் மருதநிலப் பகுதியில் வாழும் மக்கள் வளர்ச்சியடைந்த நிலையிலும் காணப்படுகின்றார்கள். உண்மையாகப் பார்க்கும்போது ஒரேபோக்கில்லாத வளர்ச்சியைக் காட்டும் சித்திரமாக இவ்வருணனைகள் திகழ்கின்றன”[36].

இங்கு கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி கூறும் கருத்தானது திணைகளின் படிநிலை வளர்ச்சியை காட்டுகிறது. இதனால் திணைப்பாகுபாடுகளின் வழியாகவும் சங்கஇலக்கியத்தின் பாடல்கள் வாயிலாகவும் அதில் காணப்படும் வருணனைகள் மூலமாகவும் திணைப்பாகுபாட்டை ஆய்வுக்குட்படுத்தும்போது பல்வேறு செய்திகளை தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

"குறிஞ்சியும் நெய்தலும் இயற்கை மீதான ஆதிக்கத்தைச் செலுத்தி வளரவேண்டிய பகுதிகளாக இருப்பதும் முல்லையும் மருதமும் கால்நடை வளர்ப்பு வேளாண்மை எனும் இரண்டின் அடிப்படையில் வேகமான வளர்ச்சியைப் பெறும் நிலங்களாக இருப்பதும் காட்டப்பட்டுள்ளன. குறிஞ்சி நெய்தல் இரண்டிலும் உபரி உற்பத்தி இல்லை எனக் கூறி அவற்றை வளர்ச்சியில் பின்னடைவுள்ள பகுதிகளாகக் காட்டியுள்ளார்"[37].

இவ்விதமாகப் பேராசிரியர் சிவத்தம்பியின் கருத்துக்களைப் பெ.மாதையன் தெளிவாக விளக்கும்போது திணைப்பாகுபாடுகள் ஒரு சமுதாயத்தைப் புரிந்து கொள்ளவும் சமுதாயத்தின் இயங்கியலுக்குத் தேவையான பல்வேறு கூறுகளைக் கொண்டு அமைந்துள்ளதாகவும் புரிந்துகொள்ளலாம்.

திணை-இலக்கியம்-சமுதாயம்

நிலங்களும் நிலத்தினின்று தோன்றுகின்ற இலக்கியமும், சமுதாயமும் குறித்த சிந்தனைகள் பலவாறு இலக்கியத்தினுள் பதிவுசெய்து காட்டப்பட்டுள்ளன. இதன்மூலமாக திணைப்பாகுபாடும் இலக்கியமும் மக்கள் சமுதாயத்தின் அடிப்படைக் கட்டமைப்புகளாக இருப்பதாகக் காணமுடிகிறது.

"மார்ட்டின் பிரைடு கூறியது போன்று அடுக்கமைவுகளின் வளர்ச்சி காரணமாக சமூகம் அரச அமைப்பை வந்தடைகிறது. வயது, பால், படிநிலை ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் நிரப்பத்தக்க மதிப்பு மிகுந்த பதவிகள், அத்தகைய சமவுரிமையுடைய சமூக அமைப்புகளில் தோன்றுவதற்குரிய நிலை இருந்திருத்தல் வேண்டும் என்ற ஓர் ஊக நிலையை அவர் முன்வைக்கிறார். பெரும்பாலும் இச்சமூகங்கள் அனைத்தும் வேட்டையாடுதல் மற்றும் உணவு சேகரித்தல் ஆகிய அடிப்படை நிலைகளைக் கொண்டவையாகவே இருக்கும். இச்சமூகங்கள் பெருமளவு உணவு சேமிப்புத் தருகின்ற குறிப்பிடத்தக்க

அறுவடைக் காலங்கள் அற்றவையாகும். சமத்துவத் தன்மையுள்ள சமூகங்கள் ஒன்றுக்கொன்று உதவும் பொருளாதார அமைப்புகளாகவே செயல்பட்டன. சமவுரிமை கொண்டிருந்த இத்தகைய சமூகங்களில், வளங்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவேனும் மீள்வழங்கு **(redistribution)** செய்யப்பட்டிருக்கும். விரிந்த நிலையில் விஸ்தரிக்கப்பட்ட குடும்பம் முழுமைக்கும் அம்மீள்வழங்குகை செய்யப்பட்டு இருக்கலாம். அத்தகைய கருவிதை நிலையில் நடைபெறும் மீள்வழங்குகையில் அக்குடும்பத்திலுள்ள வயதான மூத்த பெண்மணியே ஜீவாதாரமான பாகத்தை விதிப்பான்”[38].

இவ்விதம் தொடக்கக் காலத்தைய அரசமைப்பு பற்றி சிவத்தம்பி எடுத்துக்கூறும் செய்திகள் சமத்துவத்தன்மை, உணவு சேகரிப்பு, மீள் வழங்குகை, பெண்ணின் முக்கியச் செயற்பாடு என்பன பேரளவில் இனக்குழுச் சமுதாய எச்சமாக இருந்த சமுதாயத்தில் நிலவியதை தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது. இந்நிலையில் திணை என்கின்ற இத்தகைய அமைப்பு வடிவமானது, அரசைக் குறித்து பேசாமல், அதனையும் தாண்டித் திணைகள் ஒழுக்கம் குறித்துச் சிந்திக்கத் தொடங்குவதையும் காணலாம்.

“ஆதியில் குடியிருப்பைக் குறித்த இச்சொல் (குடும்பமும் குழுவும் குடியிருப்புடன் பொருந்தியவை) காலவளர்ச்சியில் சொற்பொருள் மாறுதல் பெற்று குடியிருப்பில் உள்ள மக்களின் ஒழுக்க வடிவங்களைச் சுட்டுவதாக மாற்றியிருப்பது சாத்தியமே. நடத்தை முறைகளோடு தொடர்புடைய திணைக் கருத்துக்கள் சூட்சுமமான சிந்தனையில் விளைவாகத் தோன்றியவையாகக் காணப்படுகின்றன. இந்நிலையில் **‘**திணை**’** என்ற சொல்லின் மூலப்பொருளான குடும்பம், குடியிருப்பு ஆகியவை முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன. பல

நிலப்பகுதிகளின் நடத்தை முறைகளை விளக்கும் சொற்களாக அவை பரிணமித்த வரலாற்றை அவை குறிப்பிடுகின்றன”[39].

இவ்வாறு சிவத்தம்பி கூறும் செய்திகளைத் தெளிவாக பார்க்கும்போது, திணை என்னும் சொல்லடலானது, குடும்பம் என்கின்ற தன்மையைத் தெளிவாகக் குறிப்பதாகவே அவர் சுட்டிக்காட்டுவதை பார்க்க முடிகிறது. திணை என்ற சொல் நிலம் என்பதைத் தாண்டியும், அரசை உருவாக்கும் தன்மை கொண்ட பொருளியல் கூறுகளைக் கொண்டது என்பதைத் தாண்டியும் குடும்பம் என்னும் அடிப்படைச் சமுதாயக் கட்டமைப்பினைக் கொண்டதாக அமைவதை இங்குக் காணலாம்.

“பல்வேறுபட்ட பிரதேசங்களினது பாலியல் ஒழுக்கக் கோட்பாடுகளுடன் கூடிய ஒன்றைச் சுட்டுவதற்காகக் கருத்துருவ நிலையில் பரிணமித்த ஒரு எண்ணக்கரு இதுவாகும். திணை என்ற சொல், குழு, குடும்பம் முக்கியத்துவத்தைத் தருகிறது. கருதவும் செய்கிறது. ஏனெனில், வெவ்வேறு பகுதிகளில் வாழும் வெவ்வேறு மக்கட் கூட்டத்தின் பாலியல் நடவடிக்கைகளைச் சுட்டிக்காட்டும் ஒன்றின் முழுமையான வளர்ச்சி முறையையும் இது விளக்குகிறது. இவ்வாறாக வகுப்பது பாரம்பரியங்கள் செழித்து வளரும் போதே சாத்தியம் ஆகும்”[40].

எனவே குடும்பம் என்பது ஒட்டுமொத்த நிலம் குறித்த சிந்தனையாகத் திகழ்கிறது. நிலத்திலிருந்து தான் குடும்பம் தோன்றுகின்றது. நிலத்தில் இருந்து தான் அரசு குறித்த சிந்தனையும் தோன்றுகிறது என்பர் அறிஞர். இவ்விதமாகத் திணை இலக்கியங்கள் ஒரு சமுதாயத்தினுடைய வேர்களாகவும், சமுதாய மாற்றத்தைத் தோற்றுவிக்கும் களங்களாகவும் செயல்படுகின்றதை அறிஞர்கள்

நமக்குச் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர். இலக்கியங்கள் இத்தகைய அடிப்படைக் கட்டமைப்புகள் வெளிப்படுத்தும் விதமாக அமைந்துள்ளதைக் காணலாம்.

வாழ்வியல் அமைப்பானது தொடக்கக்காலத்தில் பொதுவுடைமைச் சமுதாயமாகத் தோன்றி வளர்ந்து இருந்தது. பிற்காலத்தில் அஃது நிலவுடையைச் சமுதாயமாக மாறத் தலைப்பட்டது. சமுதாயத்தை நோக்கிய இத்தகைய பயணத்தைத் திணை இலக்கியங்கள் பதிவு செய்து காட்டுகின்றன எனலாம். குறிப்பாகப் புறத்தைப் பற்றிப் பாடுகின்ற இலக்கியங்கள் இதனைப் பதிவு செய்வதை காணமுடிகிறது. இக்கருத்துக்களை அ.பாண்டுரங்கன் வழியாக தெரிந்து கொள்ள முடிகின்றது.

“புறநானூற்றில் பாடப்பட்ட பாடல்களின் தொகுப்பானது, வரலாற்றின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது பல தலைமுறையினரது அடிப்படையில் பாடப்பட்ட பாடல்களின் தொகுப்பாக அமைகின்றது. புறத்தில் இடம்பெற்றுள்ள பாடல்கள் பழந்தமிழ்ச் சமுதாயம் ஒரு மாறுதலை நோக்கிப் பயணித்துக் கொண்டிருந்த காலத்தில் பாடப்பட்டவையாகும். அப்பாடல்கள் காட்டும் தமிழ்ச் சமுதாயம் தொல் பொதுவுடைமைச் சமுதாய நிலைக்கு வளர்ச்சி பெற்று, அரசுகள் உருவாவிதற்குரிய காலத்தில் பாடப்பட்டவையாகும். அந்நீண்டகால இடைவெளியில், தமிழ்ச் சமுதாயம் வில், அம்பு முதலிய வேட்டைச் சமுதாயத்திற்குரிய எளிய தொழில்நுட்பக் கருவிகளை விட்டுவிட்டு இரும்பின் பயன்பாட்டை அறிந்து வேல், வாள், கலப்பை, கொழு போன்ற பொருள்களை உற்பத்தி செய்துகொள்ளும் உயர் தொழில்நுட்பங்களை வளர்த்தெடுத்துக் கொண்டது இவற்றின் விளைவாக உற்பத்தி பெருகியது. செல்வம் வளர்ச்சியடைந்தது.

தமிழ்நாட்டின் நிலஅமைப்பு மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையிலிருந்து கிழக்குக் கடற்கரையை நோக்கிச் சார்ந்து கொண்டிருக்கும் புவியமைப்பைக் கொண்டதாகும். இப்புவியமைப்பில் மலைகளும் (குறிஞ்சி) காடுகளும் (முல்லை) பரந்த சமவெளிகளும் (மருதம்) கடற்கரைகளும் (நெய்தல்) இயற்கையாகவே உருவாகி இருந்தன.

ஒவ்வொரு நிலப்பகுதியும் **'திணை'** என்று பழந்தமிழ் நூல்களில் குறித்துப்பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது. ஒவ்வொரு திணைக்குரிய இயற்கை அமைப்பு மற்ற திணைகளின் அமைப்பிலிருந்து சற்று மாறுபட்டிருந்தால் அவ்வத் திணைகளுக்குரிய தொழில்களும் அதன் காரணியாக அவற்றின் பொருளாதாரமும் வேறுபட்டிருந்தன. போக்குவரவுச் சாதனங்கள் வளர்ச்சி பெற்றிராத அத்தொல் காலத்தில், ஒவ்வொரு திணையிலும் வாழ்ந்த மக்கள் ஒருவரோடொருவர் ஊடாட்டமின்றிப் பெருமளவுக்குத் தனித்தே வாழ்ந்தனர்.

குறிஞ்சி நிலத்தில் வாழ்ந்த மக்களுக்கு வேட்டையாடுதல் முதன்மையான தொழிலதக இருந்தது. மலைக்குரவர்கள் வேட்டையாடியதோடு, காடுகளை எரித்துப் புனச் சாகுபடியிலும் ஈடுபட்டனர். இந்நிலத்தில் வாழ்ந்த பெண்கள் கிழங்குகளுக்காக விலங்குகள் தோண்டிய குழிகளில் களைக்கொத்துகளைப் பயன்படுத்தி நிலத்தைச் சமப்படுத்தி, வன்னிலமான குறிஞ்சியில் அருவி நீரைப் பாய்ச்சி தினை, விறகு, சாமை போன்ற புன்செய்ப் பயிர்களை விளைவித்தனர். கிழங்குகளைத் தோண்டி எடுத்தலையும் தேன் திரட்டலையும் யானை, புரி, காட்டுப்பன்றி, மான் போன்ற விலங்குகளை வேட்டையாடி அவற்றின் தந்தங்களையும், கொம்புகளையும், பற்களையும், தசைகளையும், தோல்களையும் பிற திணைகளுக்கும் மக்களுக்குப் பண்ட மாற்றாகக் கொடுத்து வாழ்க்கை நடத்தினர். குறிஞ்சிநிலத்தின் ஆண்கள் வேட்டைக்குச் செல்லப் பெண்களே

வேளாண்மையில் ஈடுபட்டனர். வேட்டையாடுதல், தேன் எடுத்தல், கிழங்குகளைத் தோண்டுதல் போன்ற தொழில்களைக் குறிஞ்சிநிலச் சமுதாயமே செய்தது. பொது நிலையில் உழைத்ததன் மூலம் கிடைத்த பொருள்களை இனக்குழு மக்கள் அனைவரும் பங்கிட்டுக் கொண்டனர். ஒருவகையில் அது தன்னிறைவுச் சமுதாயமாக இருந்தது. தொல்காப்பியர் இந்த இனக்குழுப் பகிர்தலைப் பாதீடு (பகிர்ந்து இடுதல்) என்று குறித்துள்ளார்.

முல்லைநிலத்தில் வாழ்ந்த ஆயர்கள் கால்நடை மேய்ப்பர்களான ஆயர்கள் மேய்ச்சல் நிலங்களைத் தேடி அவ்வப்போது புலம்பெயர்ந்து கொண்டிருந்தனர். அவர்கள் வாழ்க்கை ஒரு வகையில் அரைநாடோடி வாழ்க்கையாக இருந்தது. அவர்களும் அருவிகளின் நீரையும் ஓடைகளின் நீரையும் பயன்படுத்தி அவரை, சாமை, வரகு போன்ற புன்செய்ப்பயிர்களையும் பருத்தியையும் பயிரிட்டனர். ஆயர்குலப் பெண்கள் பால், தயிர், நெய் முதலியவற்றைப் பண்ட மாற்றாக விற்றனர். கால்நடைகள் செல்வமாக வளர்ச்சி பெற்றுவிட்டதால் இனக்குழு மக்களிடையே ஆநிரை தொடர்பான பூசல்கள் உருவாகத் தொடங்கின.

ஆறுகள் பாயும் சமவெளிப் பகுதியான மருத நிலத்தில் உழவுத்தொழில் சிறப்பிடம் பெற்றது. இரும்புக் கொழுக்கள் பூட்டப்பட்ட கலப்பைகளில் காளைகளையும் எருமைகளையும் பயன்படுத்தி உழவு செய்யப்பட்டதால், உழவுத்தொழில் இப்போது ஆண்களின் தொழிலாகப் படிமலர்ச்சி பெற்றது. ஒரு யானை படுக்கும் இடத்தில் நூறு யானைகளுக்கு உணவளிக்கும் வளமான நிலமான மருதநிலம் இருந்ததால், மருதநிலத்தில் செல்வம் எச்சமாகப் பெருகத் தொடங்கியது. வேளாண்மைக்குத் துணைசெய்யும் வகையில் கொல்லர், தச்சர் போன்ற தொழில் சார்ந்த நுட்பம் அறிந்த குழுக்கள் தோன்றின. நிலத்திற்கு உரிமையுடையார் கிழார் எனப் பெற்றனர். மூவேந்தர்கள் பாணர்களுக்கு

நிலங்களைக் கொடையாக வழங்கினர். அவ்வாறு வழங்கப்பட்ட நிலக்கொடைகளில் நிலத்தில் உழுது வாழ்ந்தோடும் கொடையாக வழங்கப்பட்டனரோ என்று கருதும்படி குண்டு கட்யிலியாதனார் என்னும் புலவர் பாடியுள்ள புறப்பாடலில் ஒரு குறிப்பு இடம்பெற்றுள்ளது.

"*வென்றிரங்கும் விறன் முரசினோன்*
என் சிறுமையின் இழிந்து நோக்கான்
தன்பெருமையின் தகவு நோக்கி
குன்றுறழ்ந்த களிறென்கோ
மனைக்களமரொடுகளமென்கோ"[41]

இவ்வாறு அ.பாண்டுரங்கன் கூறும் செய்தியின் வழியாக நிலவுடைமையின் உருவாக்கம் தொடர்பான செய்திகள் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. செல்வக்கருங்கோ வாழியாதன் தனக்கு நல்கிய பரிசில்களைப் புலவர் பட்டியலிடும்போது செய்துள்ளார்.

திணை இலக்கியமானது சங்கஇலக்கியத்தில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளதை இங்கு காணமுடிகின்றது. நிலவுடைமையாளரிடமிருந்து உணவும், உடையும், பெற்றுக்கொண்டு அந்நிலங்களிலே குடிசைகட்டித் தங்கியிருந்து நிலவுடைமையாளர்க்கு உழைத்த பண்ணைக்கூலிகள்தான் இப்பாடலில் குறித்துக் காட்டப்படுகின்றனர். சங்கஇலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள 'வெண்களமர்' நிலத்தைத் தம் உரிமையாளர்களின் நிலத்தில் குடியிருந்து கொண்டு அவர்களுக்குக் கூலி தொழிலாளர்களாக உழவு செய்த உழவர்கள் என்றும் கருத இடம் ஏற்படுகிறது. சங்ககாலத்திலேயே மருத நிலத்தில் நிலவுடையைச் சமுதாயம் தோன்றிவிடுகிறது. அதன் காரணியாக உழுவேள், உழுவித்து உண்போர் என்று இரண்டு பரிசுகள் தோன்றி விடுகின்றன.

நெய்தல் நிலத்தில் உப்பு வணிகத்தோடு கடலோரங்களில் படகுகள் மூலம் உணவுப் பொருள்களையும் பிற பாண்டங்களையும் ஏற்றிச் சென்று விற்கின்ற வாணிகமும் இடம்பெறத் தொடங்கியது. மக்களின் தேவைக்கு மேல் பொருள்கள் உற்பத்தி செய்யப்பட்டதால் எச்சமாக மிகுந்த பொருள்களை உள்நாட்டுச் சந்தைகளிலும் அயல்நாட்டுச் சந்தைகளிலும் விற்கும் வணிகர்கள் உருவாயினர். இவர்கள் பொருள் உற்பத்தியில் நேரடியாக ஈடுபடாமல், பொருளை உற்பத்தி செய்தவர்களிடமிருந்து வாங்கி நுகர்வோர்களுக்கு விற்று செல்வம் ஈட்டினர். தமிழ்நாட்டில் விளைவித்த உப்பை விற்பதற்கென்றே உப்பு வணிகர்கள் உருவாயினர். அவர்களைப் புறநானூறும் ஏனைய தொகை நூல்களும் உமணர் என்னும் பெயரால் குறிப்பிடுகின்றன. பழைமையான தமிழ்-பிராமிக் கல்வெட்டுகளில் உப்பு வணிகரும் கொழுவாணிகரும் குறிக்கப் பெறுகின்றனர். இவ்வணிகக் குழுக்களைப் புறநானூறும் ஏனைய தொகை நூல்களும் சாத்துகள் என்று குறிப்பிடுகின்றனர். தமிழ்-பிராமிக் கல்வெட்டுகள் இவர்களை நிகமத்தோர் (நிகமம்-வணிகக் குழு) என்று பதிவு செய்துள்ளன.

தொல் தமிழ்ச் சமூகம் இனக்குழு நிலையில் இருந்து படிமலர்ச்சி பெற்று வளரத் தொடங்கியது. அவர்கள் இரும்புத் தாதுக்களை உருக்கிக் கருவிகள் செய்யக் கற்றுக்கொண்டனர். கலப்பை கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. பருத்தியைப் பஞ்சாக்கி நூல் நூற்று ஆடைகள் நெய்யும் நெசவுத் தொழில் வளர்ச்சி பெற்றது. நிலமும் உற்பத்திக் கருவிகளில் ஒன்றாகிவிட்டதால் நிலம் முழுவதும் இப்போது அரசனின் உடைமையாகிவிட்டது. எனவே, நிலத்தில் பயிர் செய்யும் உழவர்கள் மன்னனுக்கு நிலவரி செலுத்த வேண்டிய சூழல் உருவாகின்றது. விளைச்சல் இல்லாதபோதும் மக்களைக் கெடுபிடி செய்து வரி வாங்குவோரைப் பாண்டிய நாட்டுப் புலவரான பிசிராந்தையார் தம் பாடலில் கண்டித்துள்ளார்.

"*மெல்லியன் கிழவனாகி வைகலும்*
வரிசை அறியாக் கல்லென் சுற்றமொடு
பரிவுதப எடுக்கும் பிண்டம் நச்சின்
யானைபுக்க புலிம் போலத்
தானும் உண்ணான் உலகமும் கெடுமே"[42]

வெள்ளைக்குடி நாகனார் எனும் புலவர் சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவனிடம் உழவர்கள் அரசனுக்குச செலுத்த வேண்டிய செய்க்கடனை விளைச்சல் இல்லாத காரணத்தால் நீக்கம் செய்யுமாறு வேண்டுகின்றார். உழவுத் தொழிலே மன்னன் ஏற்றத்திற்கு அடிப்படை என்பது உணரப்பட்டது. உழவுத் தொழில் சிறந்தால் தான் மன்னன் வெற்றியும் நிலைக்கும் என்று புலவர்கள் வலியுறுத்துகின்றனர்.

"*களிற்றுக்கணம் பொருத கண்ணகள் பெறந்தலை*
வருபடை தாங்கிப் பெயர் புறத்து ஆர்த்து
பொருபடை தரூஉம் கொற்றமும் உழுபடை
ஊன்றுகால் மருங்கின் ஈன்றதன் பயனே "[43]

என்பது வெள்ளைக்குடி நாகனாரின் அறிவுரை வாய்ப்புண் இடங்களில் நீர்நிலைகளை உருவாக்கி வேளாண்மையைப் பெருக்குமாறு மன்னனுக்குக் குடபுலவியனார் அறிவுரை பகர்கின்றார். இந்நிலையில் வேளாண்மை முதலிடத்திற்கு வந்துவிடுகின்றது. கைத்தொழில்கள் வேளாண்மையோடு இணைக்கப்பட்டு இரண்டாம் நிலைக்குக் கொண்டு வரப்படுகின்றன. அரசுகள் உருவான காலத்தில் ஒவ்வொரு அரசனும் தமிழகம் முழுவதும் தன் ஒருவனுடைய குடைக்கீழ் வரவேண்டுமென்று எண்ணங்கொண்டு மற்ற வேந்தர்கள் எதிர்க்கின்றான்.

“தெண்கடல் வளாகம் பொதுமை இன்றி
வெண்குடை நிழற்றிய ஒருமை போர்க்கும்”[44]

என்பது மதுரைக் கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனார் பாடல், போர் என்பது வேந்தனின் தவிர்க்கமுடியாத கடமையாகி விட்டது. செல்வத்தை ஈட்டுவதையே வாழ்க்கையின் முதன்மையான குறிக்கோளாகக் கருதிய தமிழ் மக்கள் அதனை நிறைவேற்றிக் கொள்வதற்காகப் போரில் ஈடுபட்டது வியப்புக்குரியது அன்று எனலாம். போரின்மூலம் தோற்றவர்களின் செல்வம் கொள்ளையிடப்படுகின்றது. மன்னர்கள் கொள்ளையடிப்பதை விரும்பினார்கள். கொற்றவன்னை மழபுல வஞ்சி என்னும் துறைகள் இத்தகைய செய்திகளைப் பதிவுசெய்து காட்டுகின்றன.

இலக்கியப் பதிவும் - இனக்குழு அரசர்களும்

திணைப் பாகுபாட்டில் இலக்கியங்களை தொகுத்துக் காணும்போது, இலக்கியங்கள் இனக்குழு அரசர்கள் குறித்த செய்திகள் கிடைக்கின்றன எனலாம். சங்கஇலக்கியத் தகவல்களும் அவற்றின் உண்மையான நிலப்பின்புல வாழ்க்கைமுறைகளும் இத்தகைய செய்திகளைத் தெரிவிக்கின்றன.

புறத்தில் இனக்குழுத் தலைவர்களான பாரி, பிட்டன் கொற்றன், கண்டீர்க் கோப் பெரு நற்கிள்ளி, மலையான் திடுகுடிக்காரி, அதியமான் நெடுமான் அஞ்சி போன்றோரைப் பற்றிய பாடல்கள் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. இத்தலைவர்களின் வாழ்க்கைச் செய்திகள் அவர்கள் காலச் சமுதாய நிலைமையைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் வாழ்ந்த சமுதாயங்கள் மிகச் சிறியவை. இங்கு வாழ்ந்த மக்கள் சிறுசிறு குடியிருப்புகளில் வாழ்ந்தனர். வேட்டை மூலமும் பிறதொழில்கள் மூலமும் திரட்டிய உணவுப்பொருள்களைத் தங்கள் தேவைகளுக்கு ஏற்ப அவர்கள் பகிர்ந்து கொண்டனர். பெண்யானைப் பார்வை

மானாகப் பயன்படுத்திக் காட்டுமான்களைப் பிடித்து மலைவாழ் மக்கள் பழக்கியதைப் பாடல் ஒன்று பதிவு செய்துள்ளது.

“பாரியைப் பற்றிக் கபிலர் பாடியுள்ள பாடல்கள் அக்காலத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் வாழ்ந்த இனக்குழு மக்களின் வாழ்க்கையை பதிவு செய்து முக்கிய ஆவணங்களாகத் திகழ்கின்றன. பாரியின் பறம்புமலை உழவர்கள் உழாமலும் பெரும்பயிர் விளைவிப்பதாகக் கூறுகிறார் கபிலர். மூங்கில்கள் மூங்கில் அரிசியை விளைவிக்கின்றன. பலா மரங்கள் இனிய பழங்களைக் கொடுக்கின்றன வள்ளிக்கொடிகள் வளமான கிழங்குகளைத் தருகின்றன. தேன் இறால்களிலிருந்து தேன் வெள்ளம்போலச் சொரிகிறது. மலையில் உள்ள சுனைநீரோ என்றும் வற்றாது மக்களுக்குக் குடிநீராகப் பயன்படுகிறது. இவ்வாறு இயற்கையே பாரியின் பறம்புமலைக்கு வளத்தைத் தருகின்றது என்கிறார் கபிலர்”[45].

மற்றொரு பாடல் பாரியின் அரசியல் குறித்துப் பேசுவதைக் காணமுடிகின்றது. அவனுடைய பறம்புமலை முந்நூறு ஊர்களைக் கொண்ட சிறு இனக்குழுப் பரப்பாகும். அம்மூந்நூறு ஊர்களையும் பாரி தன்னை நாடி வந்த இரவலர்களுக்குப் பரிசாகக் கொடுத்துவிட்டான். இப்போது அவனிடம் எந்த ஊரும் இல்லை என்று அப்பாடல் தெரிவிக்கிறது. பழங்காலத்தைய இனக்குழுச் சமுதாயத்தில் வாழ்கின்ற மக்களிடம் இனக்குழுத் தலைவன் என்பவன் காணப்பட்டான் அவனுக்கெனத் தனித்த நிலமோ, உரிமைகளோ இல்லை இத்தகைய சூழ்நிலையில் அவன் நிலங்களின் மீது ஆசை இல்லாத தலைவனாக இருந்தான் என்று சங்கஇலக்கியங்கள் மூலமாகவே அறிகின்றோம். இவ்வாறு நிலங்களையும் நிலங்களைத் தொடர்ந்து தனி மனிதனுடைய சிந்தனைகள் அரசுடைமையின் பின்புலத்தில் உருவானதையும் புரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. அவன் தன்னுடைய வளமான ஊர்கள் அனைத்தையும் இரவல்களுக்குத்

தந்துவிட்டதால் மூவேந்தர்கள் அவனிடம் போரிட்டு வெல்வதற்கு எதுவும் இல்லை என்று குறிப்பாகச் சுட்டுகின்றார்கள் சங்கஇலக்கியப் புலவர்கள்.

இவ்வாறு நிலங்களையும் நிலங்களைத் தொடர்ந்து வாழ்ந்த மக்கள் கூட்டம் அரசுகளை நம்பி வாழத் தலைப்பட்டனர் எனலாம். அரசுகள் நிலங்களின் மேல் முக்கியத்துவம் வைத்தனர் நிலங்கள் மீதான உரிமை. நிலத்தின் வளம், உபரி, உற்பத்தி, போர் போன்றவை அனைத்தும் நான்குவிதமான நிலத்தின் பின்புலத்தைத் தொடர்ந்தே நிகழ்ந்தன எனலாம்.

திணைகளின் மீதான கட்டமைப்பையும், அதன்வழியாகத் தமிழக மக்கள் கொண்டிருந்த வாழ்க்கை அமைப்பையும் இலக்கியத்தின் உதவியினால்தான் கண்டுகொள்ள முடிகின்றது. இந்நிலையில், உலகியல் வழக்கு என்பாவற்றையும் புலனெறி வழக்கு என்பதையும் இங்கு விரிவாக கூறலாம். அதன் அடிப்படையில் திணை நிலைகளையும் அவற்றின் கட்டமைப்பையும் உணர்ந்துகொள்ள முடியும்.

திணைகளையும் இலக்கியத்தையும் நோக்கும் இடத்து அவை முதல், கரு, உரி என்றும் சிறப்புகளைக் கொண்டனவாக அமைந்திருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. ஒவ்வொரு நிலப்பகுதிக்கும் கடவுளர்கள் நியமிக்கப்பட்டிருப்பதும், பெருவாரியான மக்கள் வணங்கும் கடவுளர்களாக இத்தகைய கடவுளர்கள் இருப்பதையும் இங்கு அறிந்துகொள்கின்றோம். நிலங்களில் காணப்படுகின்ற உயிரினங்கள் குறித்துக் கூறவருகின்ற தொல்காப்பியர் ஒரு குறிப்பிட்ட வரையறையினை முன்வைத்துக் கூற அவ்வகைப் பிறவும் கருவென மொழிய என்று கூறுகின்றார். இதனால் தெய்வங்கள் பிறதெய்வவங்களும் அங்கு வணங்கிடத் தலைப்பட்டு இருக்கலாம் என்பது அவரது துணிவாகக் கொள்ளலாம். அதேபோல உயிரினங்களும் பிறவகை உள்ளன என்று

தொல்காப்பியர் கூறியிருப்பது உண்மையான சமுதாயத்தின் கட்டமைப்பை உணர்த்துவதாக இருக்கின்றது.

உரிப்பொருள் விலக்கத்தைக் குறித்துப் பேசுகின்ற இடங்களில், இந்தத் திணைக்கு இதுதான் உரியது என்பதை வரையறை செய்யவில்லை என்றாலும் ஐந்து நில ஒழுக்கம் குறித்து எட்டுத்தொகை நூல்கள் பேசுவதை கவனிக்க முடிகின்றது. உயர்ந்தோர் நூல்களின் வழக்கைப் பின்பற்றியும், நல்ல வழக்கோடு புணர்த்தும் பாடல்கள் புனைய வேண்டும். அதாவது, செய்யுளில் கூறப்படும் கருத்துகள் மனித சிந்தனை, செயல் முதலியவற்றைச் செம்மைப்படுத்தும் பாங்குடையனவாக இருக்க வேண்டுமேயன்றி, உலக வழக்கு என்னும் பெயரால் வாழ்க்கையின் இழிவான சில செயல்களையும் உள்ளது கூறல் என்றும், உத்தியாக கொச்சையாக எழுதுவது முறையல்ல எனவே தான் அறமற்ற நிகழ்வுகளைப் பாடலில் கூறும்இடத்தில் அவ்வகை நிகழ்வுகளைப் போற்றாமல் கடிந்து ஒதுக்குதல் வேண்டும் புலனெறி வழக்கில் காணப்படுகின்ற தவறுகளையும் பிற சிக்கல்களையும் அப்படியே இலக்கியமாகப் படைப்பது கூடாது. தலைவனுக்குரிய ஒழுக்கங்களைக் குறித்துப் பேசுகின்ற தோழி உள்ளுறை உவமங்களையும் இவ்வகையில் கூறலாம். மன்னர்களது போர்முறைகள், மண்ணாசைகள் போன்றவற்றைக் குறித்து இலக்கியங்கள் பாடினாலும் அதனையும் தாண்டி புலவர்கள் பலர் மன்னர்களை இடித்துரைத்துத் திருத்துவதையும், இலக்கியங்களில் காணமுடிகின்றது.

தலைவனுக்கும் தலைவிக்கும் இருக்கவேண்டிய ஒப்புமைக் குணங்களாகப் பிறப்பு, குடிமை, ஆண்மை, ஆண்டு, உருபு, அன்பு, நிறை, அருள், உணர்வு, திரு முதலிய பத்து நிலைகள் கூறப்படுகின்றன. இவ்வகைக் குணங்களும் தலைவன் மிக்கவன் ஆனால் அது ஏற்புடையது ஆகும். மேலும், தலைவி மிக்கவள்

ஆனால் அது ஐந்திணையுள் அடங்காது என்பர். ஆனால் வயதினால் மட்டுமே தலைவி தலைவனை மிகுந்திராது இருப்பதே உலகவழக்காகும்.

திணை, துறை, கூற்று, பாடல்கள், கருத்துக்கள், முதல், கரு, உரி போன்ற அனைத்தும் அகத்திணைகள் மாந்தர்களின் பாலுணர்வுகள் அடிப்படையில் ஏழு திணைகளாகப் பகுக்கப்பட்டாலும் வெறும் உடலுறவு பற்றிய உந்துதல்களாக நின்றுவிடாமல், உண்மையின் பின் உள்ளக்கலப்பால் உறவு தோன்றிப் பின்பு உலக நியதியாகி. குடும்ப வாழ்வு என்னும் இல்லறமாக நிகழ வேண்டும் என்னும் பண்பாட்டுக் குறிக்கோளினை வலியுறுத்துவதே அன்பின் ஐந்திணை என்று சிறப்பாகப் பேசப்படுகிறது. பாடலுள் பாடவேண்டிய பொருளும் அதுவேயாகும் என்பதையே மக்கள் நுதலிய அகனைந்திணை என்ற தொடர் குறிக்கிறது என்பர்.

அகவொழுக்கத்தினைக் களவு, கற்பு என்னும் இருவகைக் கைகோள் ஆக்கி இந்த இரண்டினுள் குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை, மருதம், நெய்தல் என்னும் ஐந்திணைகளும் அடங்குமாறு அமைத்துப் புலவர்கள் பாடல்கள் இயற்றினர். கைக்கிளையும் பெருந்திணையும் மனிதர்களின் காதல் காம ஒழுக்கங்களே யாதல் பற்றித் தனிதனித் திணைகளானாலும் பாடலுள் பயின்று வருவன ஐந்திணைகளேயாம் என்ற புலனெறி வழக்கை மேற்கொண்டனர்.

அதாவது உலக வழக்கில் ஏழு திணையுமுண்டு. பாடல் வழக்கில் ஐந்திணையே உண்டு. இது புலவர் நியமித்துக் கொண்ட ஓர் இலச்சிய மரபு, புலனெறி வழக்கு இதனால் தான் அகப்பாடல்களின் திணைப் பகுப்பை ஐந்தே திணைகளில் வகைப்படுத்துகின்றனர். புறப்பாடல்களை ஏழுதிணைகளிலும் வகைப்படுத்துகின்றனர். ஆகவே புலனெறி வழக்கின் பெரும்பான்மை மரபுகள் அகப்பாடல்களைச் சார்ந்தே அமைந்துள்ளமையை அறியமுடிகின்றது. அகப்பாடல்களில் குறிப்பால் பொருளுணர்த்தும் முறை நயமாகக்

கையாளப்படுகின்றது. மிகவும் முக்கியமான கருத்தை நுட்பமான உவமைகளின் மூலம் பாடலில் வரும் உறுப்பினர்கள் குறிப்பினால் உணர்த்துகின்றனர். இந்த வகையான முறையிலும்கூட யார் யார் எந்தெந்த அளவுக்கு உவமையாகக் கூற வேண்டும் என்பதில்கூட திணை மரபு சில கட்டுப்பாடுகளைப் புலனெறி வழக்கின் மூலமாக சுட்டிக்காட்டுகிறது.

“தலைவி, தான் நாள்தோறும் நேடியாக அறிந்த பொருள்களை மட்டும் உவமையாகக் கூறுவதும், நற்றய் செவிலி ஆகியோர், மற்றுமுள்ள உறுப்பினர்கள் எவ்வெச் சூழலில் உவமை உத்தியைக் கையாளுகின்றனர் என்பதும் அகப்பாடல்களைப் பயிலும்பொழுது உணரமுடிகின்றன**”**[46]**.**

பாடாண் திணை ஒழுக்கமும் - சங்கஇலக்கியமும்

பாடப்படக்கூடிய ஆண்மகனது ஒழுக்கங்கள் குறித்துப் பேசப்படுகின்றதை பாடாண் திணையில் சங்கஇலக்கியத் திணை மரபானது கொண்டுள்ளது. பாடாண் திணை என்னும் அதன் துறைகளாகிய பரிசில் கடாநிலை, பிரிசில் வடை என்பனவும் அரசரை மட்டும் சார்ந்து வருகின்றனவாகக் காட்டப்படுகின்றன. திணை, துறைகளது அடைமொழிப் பெயர்களும் இதனை மையமிட்டே அமைந்துள்ளன எனலாம்.

திணை என்பதில் காணப்படுகின்ற மற்றொரு வகையான இலக்கிய மரபு இலக்கிய மாந்தர்களின் உரையாடல் முறை நாடக உறுப்பினர்களது உரையாடல் போலவே அமைந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. மேலும் களவு ஒழுக்கம் ஒழுகும் நிலையில் தலைவன், தலைவி, கண்டோர் உறவினர் நண்பர்கள் கேட்போர் போன்ற அனைத்துத் தரப்பினரும் அங்கு வந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. இவர்கள் தாம் கூற்றுக்குரியர், இன்னின்னார் தாம் கேட்பதற்கு உரியவர் என்ற

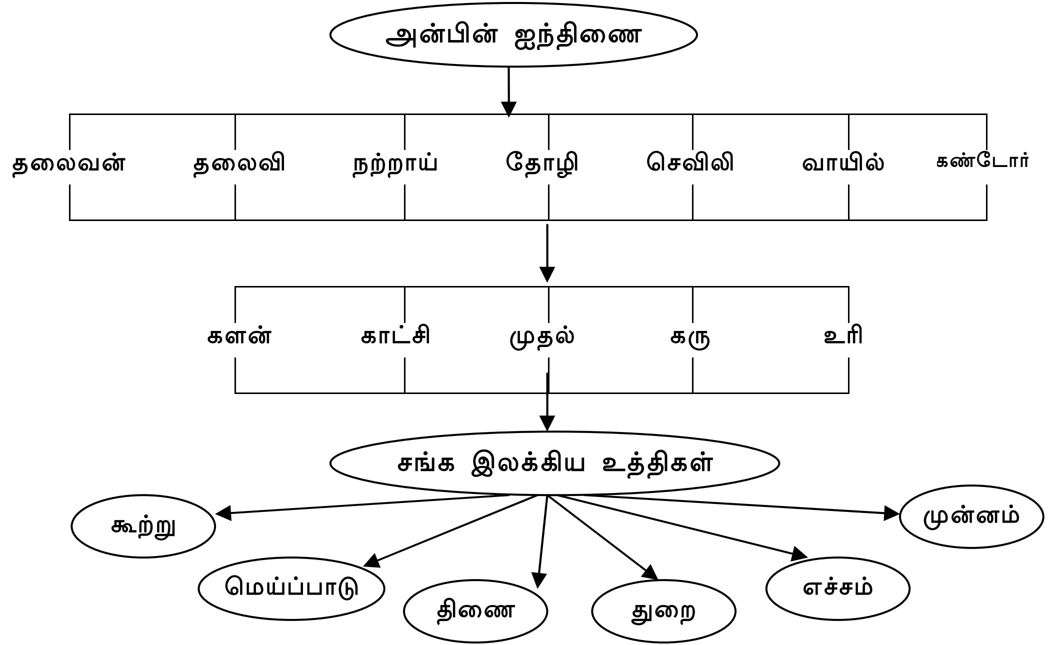
தகுதியமைவுகளும் தொகை நூல்களில் புலனெறி வழக்குகளாகக் கொள்ளப்படுகின்றன எனலாம்.

“பொருளதிகாரத்தில் செய்யுளியல் நூற்பா தொல்காப்பியர் கால இலக்கியம், இலக்கியத்தின் பாடுபொருள் **(Subject Matter)**, வடிவம் **(Form),** வெளியீட்டு முறை **(Expression),** பயன் **(Aims)** ஆகிய அனைத்துக்கூறுகளையும் கூறுகின்றது. செய்யுளின் உறுப்புகளில் முதல் இருப்பதாலும் தனிநிலைச் செய்யுட்டு, இன்றியமையாதவை என்றும், ஏனைய எட்டும் தொடர்நிலைச் செய்யுட்கே பெரும்பாலும் உருப்பாய் வருவன என்றும், தனிநிலைப் பாடல்களில் அருகிவருவன என்றும் உரையாசிரியர் அனைவரும் கூறுவர். மேலும் அடிவரையயறையுடன் கூடிய திணை முதலாகத் துறை ஈறாக உள்ள உறுப்புகள் அமையப் பாடுவோரே நல்லிசைப் புலவராவர் என்றும் இவை முழுமையாக அமையாமல் பாடுவோர் நல்லிசைப் புலவர் ஆகார் என்றும் குறித்துள்ளனர்**”**[47]**.**

இவ்வாறு புலனெறிவழக்கானது திணை, துறை, கூற்று இத்தகைய அடிப்படைத் தன்மைகளுடன் பொருந்தியதாக இருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. பாடலது வடிவங்கள் குறித்தும் இப்புலனெறி வழக்கானது நமக்கு தெளிவு படுத்துவதைக் காணமுடிகின்றது.

“எழுத்து, அசை, சீர், அடி, யாப்பு, தொடை, பா, அளவு முதலியவற்றைப் புறவுறுப்புகளாகவும் பாடல் நுதலும் பாடுபொருளில் ஊடுபொருளாகப் பிணைந்து கிடக்கும திணை, கைகோள், கூற்று, கேப்போர், களன், பயன், மெய்ப்பாடு எச்சம், முன்னம், பொருள் துறைவகை முதலிய கூறுகளை அகவுறுப்புகளாகவும் கொள்ளலாம்**”**[48]**.**

திணை என்னும் அமைப்பானது வெறுமனே பாடலின் தன்மை, ஒழுக்கம், நிலத்தின் அடிப்படை அமைவு ஆகியனவற்றை மட்டும் உணர்த்தாமல், யாப்பு, ஒழுக்கம் பற்றிய பிறவற்றையும் குறித்துப்பேசுவதாக அது அமைகிறது. அவை இலக்கியப் மரபுகள் காட்டுகின்ற கட்டமைவுகளாகத் தோன்றுகின்றன. இதனைப் பின்வரும் படத்தின் வழியாக விளக்கலாம்.



இவ்விதம் பல்வேறு வழிகளில் திணைக்குள், சங்கஇலக்கிய மரபுக்கும் இடையே காணப்படுகின்ற உறவுநிலைகளை உணர்ந்து கொள்ளலாம். அதன் மூலமாகச் சங்க காலத்தைய இலக்கியப் பதிவுகளின் உள்ளே கிடைக்கும் பொருண்மைகளையும் விளக்கக் கூறுகளையும் அறிந்துகொள்ள முடியும்.

தொழிலமைப்பும் மேல் கீழ் பாகுபாடும்

உடல் ஆற்றலையும், சக்தியையும் நம்பிக்கொண்டு வாழ்கின்ற தனிமனிதனை அடையாளப்படுத்துகின்ற செயல்பாடு தொழிலாக உருவாகிறது. தொடர்ந்து மனித சமுதாயம் நிலம் தோறும் வளர்ச்சி பெறுவதைக் கொண்டு

தொழில் முன்னேற்றம் உருவானதை எடுத்துக்காட்டலாம். ஏற்றத் தாழ்வுகளும் இதனால் உருவாகியுள்ளதை இங்கு சுட்டிக்காட்டலாம். உழைப்பு என்பதற்கான சில பொதுவான வரையறைகளைக் காணலாம்.

“உழைப்பு என்பது மூளையையோ, உடலையோ, முழுவதுமாகவோ பகுதியாகவோ வருத்தி ஏதோ ஒன்றைப் படைப்பதற்காகச் செய்கின்ற செயலைக் குறிக்கும். ஆனால் அந்தச் செயலிலிருந்து கிடைக்கும் மகிழ்ச்சியை உழைப்பு உள்ளடக்காது. இவ்விலக்கணத்தின்படி உழைப்பு எல்லா வகையான தொழில் திறமைகளையும் உள்ளடக்கும். கல்வி இல்லாத தொழிலாளர்களின் உற்பத்தி முயற்சிகளும், கைத்தொழில் கலைஞர்கள், கல்வியாளர்கள், ஆசிரியர்கள், வழக்கறிஞர்கள், நுண் கலைஞர், இலக்கிய அறிஞர் மருத்துவர் போன்றவர்களது நிர்வாகப் பணிகளும் இதனுள் அடங்குகின்றன”[49]

இவ்விதம் சசிவல்லி கூறும் செய்தியைக் கொண்டு தொழில்கள் என்பதை எவ்வகையிலெல்லாம் தனிமனிதனை அடையாளப்படுத்துகிறது என்று அறிந்துகொள்கின்றோம். தொழிலையும் அது உருவாக்கும் ஏற்றத்தாழ்வுகளையும் கொண்டு சாதிய அடிப்படையில் தொழிலை இனம் காணமுடியும்.

“ஒவ்வொருவரும் தம் சீவனத்தின் பொருட்டு மேற்கொண்ட தொழில்கள் பற்றியே சாதி ஏற்படுவதாயிற்று என்பர்”[50] ந.சி.கந்தையா பிள்ளை. இத்தொழில் பற்றிய கருத்தை அ.மு.பரமசிவானந்தம் என்பவர் தரும் கருத்தின் அடிப்படையில் மேலும் விளக்கலாம். தொடக்க காலத்தில் சங்ககாலச் சமுதாயம் தொழில் அடிப்படையில் பிரிக்கப்பட்டது என்கிறார். பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா செய்தொழில் வேற்றுமையான் என்று வள்ளுவப் பெருந்தகை கூறியிருப்பதையும் எடுத்துக்காட்டலாம்.

பொருள் வயிற்பிரிதல் என்னும் ஒருவகைப்பட்ட பிரிவானது பொருளுக்கும் தொழிலுக்கும் தொழிலால் உருவாக்கப்படுகின்ற சமுதாய அடையாளப்படுத்துதலையும் சமூகத்தின் படிநிலை அமைப்பைக் கட்டமைப்பதையும் சான்றாகக் கூறுவதாக அமைகின்றது. உத்தியோகம் **(Proffession)** என்னும் ஆங்கிலச் சொல்லானது வேலையையும் தனிமனிதனுக்கு உருவாக்கப்படுகின்ற அடையாளத்தை முன்னிறுத்துவதாக உள்ளது. **'**உத்தியோகம் புருஷலட்சணம்**'** என்னும் பழமொழியை இதற்குச் சான்று காட்டலாம் **'**வினையே ஆடவர்க்கு உயிர்**'** என்று சங்கஇலக்கியம் வினை என்பது ஆடவர்களாகிய ஆண்களுக்கு உயிரைப் போன்றதாகும் என்று விளக்கம் தருகிறது.

உழைப்பு குறித்து ஜெ.சுந்தரி தமது ஆய்வில் பின்வருமாறு கூறுகின்றார். **"**வரலாறு முழுவதும் மனிதகுலம் சிருஷ்டித்துள்ள செல்வத்தின் தோன்றுகால் உழைப்பே அவனது மூளை மட்டுமன்றி கையுங்கூட உழைப்பின் விளை பயனே. ஆயிரமாயிரம் ஆண்டுகள் செய்த உழைப்பின் மூலம் மிகச்சிக்கலான செயல்களைச் செய்யுந்திறன் வாய்ந்த துல்லியமான உறுப்பாக அவனது கரங்கள் உருப்பெற்றுள்ளன என்று ஆறுமுகம் கூறும் தகவலை எடுத்தாள்கின்றார்**"**[51]**.**

உழைப்பின் மூலம் சமுதாயத்தின் அடிப்படைக் கட்டமைப்பில் பெருத்த மாறுபாடு தொடங்கி வளர்ந்துள்ளதைக் காணமுடிகின்றது. குடும்ப வாழ்க்கையில் பொருள்வளர்ச்சியும், மனிதவளர்ச்சியும் இணைந்து செயல்படுகின்றன. கால்நடைகளையும், நிலத்தையும் காப்பாற்றவும் குடியிருப்பை அமைத்துக் கொள்ளவும் தேவைக்கு மிஞ்சிய தானியத்தைச் சேமிக்கக் களஞ்சியத்தைச் செய்துகொள்ளவும் தேவையான உடையைப் பெற்றுக்கொள்ளவும் ஆன

நிலையில் மனிதன் இருக்கின்றான். இவற்றைப் பெறக் கைத்தொழில் அவசியமாகிறது. ஆக்கவுடைமையை வளர்க்கிறது.

"கைத்தொழில்கள் விவசாயத்திலிருந்து பிரிந்தபோது பெரிய சமுதாய உழைப்பு பிரிவினை ஏற்பட்டது. இதன் விளைவாக சமுதாயத்துள் பண்டமாற்று நுழைந்தது. பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வு அதிகரித்தது. சுதந்திரமான மனிதர்கள், அடிமைகள் என்ற பிரிவுகளைத்தவிர பணக்காரன், ஏழை என்ற வேறுபாடுகளும் தோன்றின. உழவுத்தொழிலுக்கு உறுதுணையாக அறுவடை செய்வோர் களையெடுப்போர் எனக் கூலித் தொழிலாளர் பயன்பட்டனர். உழவுத்தொழில் ஏழை பணக்காரன் என்ற வேறுபாட்டைத் தோற்றுவித்த நிலையைச் சங்கஇலக்கியத்தில் காணமுடிகிறது. நிலவுடைமையாளர்கள் உற்பத்தியான உபரி நெல்லைக் குதிர்களில் சேர்த்து வைத்துக் கொள்ள, இத்தொழில்களோ தங்களது உணவுக்கு உழைப்புக் கருவியையும் உழைப்பையுமே நம்பியிருந்தவர்களாவர்.

"மேலைநாடுகளில் இருந்ததைப் போல் உழைப்பு அடிமை முறை இங்கே இல்லை **(Challal Slavery).** ஆனால் வீட்டு அடிமைமுறை **(House hold Slavery)** இருந்தது நன்கு விளக்கமாகிறது. ஏவலர், விளைவலர், இளையோர் இவர்களின் பல்வேறு விதமான பணிகளை இங்கு மனங்கொள்ளுதல் பொருத்தமாகயிருக்கும்**"**[52]**.**

உழவுத் தொழிலுக்குத் துணையான ஏர், கொழு, இவற்றைச் செய்து தரும் தச்சர், கொல்லர் என்ற தொழிற் பிரிவினர் தோன்றினர் இவர்கள் வேளாண்மைத் தொழிலுக்கு வேண்டிய கருவிகளைச் செய்து தந்ததுமின்றி மற்றவர்கட்கு வேண்டிய கருவிகளையும் செய்து வந்தனர்.

தச்சர் சிறுவர்கட்காகக் குதிரையுடன் கூடிய இழுத்துச் செல்லும் தேரைச் செய்து தருவான் கொல்லன் கூரிய வாயையுடைய எறியுளியைப் பரதவர்க்குச்

செய்து தருவான் சுறாமீனை வீழ்த்துவதற்குப் பரதவர் அவ்வெறியுளியைப் பயன்படுத்துவர்.[53]

இவ்வாறு இவர்களது தொழில் சிறுவர்கட்கும், பரதவர்கட்கும் பயன்பட்ட நிலையைக் காணும்போது கைவினைத் தொழில்கள் தனிநிலை பெற்று வளர்ந்ததை அறியஇயல்கிறது. இத்தகைய தொழில்களுக்கு ஊதியமாக உழவர்களிடமிருந்து உணவுப்பொருள்களும், பரதவர்களிடமிருந்து மீனும் பண்டமாற்று முறையில் பெற்றிருப்பார்கள்.

கையால் களையெடுக்கும் தொழிலைச் செய்வோர் கைவினை மாக்கள் எனப்பெற்றனர். காரோடன் சாணைக்கல் செய்து தருவான். பொற்கொல்லன் சின்னம் என்ற தராசுத் தட்டில் பொன்னை நிறுப்பான்.

நன்செய் நிலத்தில் களையெடுப்போர் கைகளாலேயே கருவியின்றிக் களையெடுப்பர். புன்செய் நிலத்தில் களையெடுப்போர்க்குக் களைகொட்டு என்ற கருவி வேண்டும். நிலத்திற்கேற்ப கருவிகள் யன்படுத்தப்பட்டமை உற்பத்தியில் மனித குலம் குறிப்பிட்ட வளர்ச்சியைப் பெற்றிருந்த நிலையைச் சுட்டுகிறது. அணிகலன்கள் செய்யும் பொற்கொல்லர் தொழில் பற்றியும் அறியமுடிகிறது.

ஏழு ஊர்களிலுள்ள மக்கட்குச் செய்ய வேண்டிய கொல்லுத் தொழில் ஓரூரில் அமைக்கப்பெற்ற துருத்தியுடன் இடையறாது இயங்குதலும் உண்டு. நாட்டுப் புறங்களில் இரண்டு மூன்று ஊர்களுக்கு ஒரு கொல்லரே இருந்ததை அறியமுடிகிறது. கணவனை இழந்த கைம்மை மகளிர் நூல் நூற்கும் தொழிலைச் செய்வர்.

“செல்வத்தின் தாய் இயற்கை என்றும், தந்தை உழைப்பு என்றும் எங்கெல்ஸ் எழுதினார். உழைப்பே மனிதனை உருவாக்கி வளர்க்கிறது. உழைப்பே மனித அறிவுத்திறனைத் தோற்றுவித்துப் புராதன மனித மந்தைய

ஒழுக்க நெறி, விஞ்ஞானம், கலை ஆகியவை கொண்ட மனித சமூகமாக உருமாற்றியது. சுருங்கச் சொன்னால் உழைப்பே மனிதப் பண்பு சிறந்து விளங்கும் ஆடவர் செயல்படும் மனத்துடன் செய்பொருட்டு அகல்வர்"[54]

தலைவன் மட்டுமே உழைத்துப் பொருளீட்டுவான் என்பதில்லை. குடும்பத்திலுள்ள தந்தை, தாய் அனைவரும் ஒவ்வொரு வகையில் உழைப்பை தருவர், உழைப்பும், ஊக்கமும், ஆள்வினையும் செல்வம் பெருகத் துணை நின்றன சோம்பலின்றி உழைத்தலின் காரணமாகச் செல்வம் பெருகுகிறது.

அறநெறி பிறழாத வாழ்க்கையும், பிறன் வாயிலில் சென்று இரக்காத மேம்பாடும் உழைத்து ஈட்டும் பொருளால்தான் முடியும். இரப்பவர்களது கைநிறையில் பொருள் தரவும், பகைவர்களது இழி சொல்லாகிய துன்பம் அழயவும், புகழினை நிலை நிறுத்தவும் வேண்டி உழைத்துப் பொருளீட்ட மலைவழியைக் கடந்து செல்லும் தலைவனைப் பற்றி அகநானூறு கூறுகிறது.

திணைக்கேற்ற தொழில்அமைப்பு

பண்டைத் தமிழ் மக்களின் வாழ்க்கை அவர்கள் வாழ்ந்த நிலப்பகுதியின் இயற்கை அமைப்பிற்கும் வானிலைக்கும் ஏற்ப அமைந்திருந்தது. வாழ்க்கையை நல்ல முறையில் நடத்துவதற்கு முயற்சி இன்றியமையாததாகும். மனிதன் தன் உடல் உறுப்புகளைக் கொண்டு முயலுவதை உடம்பு முயற்சி என்றும் சிந்தித்து முயலுவதை அறிவு முயற்சி என்றும் கூறுவர். சங்ககாலத் திணைத் தொழில்களைக் கொண்டும், அவற்றின் அமைப்பு அடையாளம், சமூக மதிப்பு இவற்றின் அடிப்படையில் அவை பகுக்கப்பட்டன.

பண்டைக் காலத்தில் தமிழகத்தில் கலைஞர்களும் தொழிலாளர்களும் நிறைந்து இருந்தனர். மக்களின் அன்றாட வாழ்க்கைக்கு தேவையான பலவகைப்

பொருள்களையும் படைத்துத் தருவதில் தொழில் வல்லார் சிறப்புற்று விளங்கினர். எனவே தொழிலை இரண்டு வகைப் பிரிவுகளாகப் பகுத்துக் கூறலாம்.

- உடல் உழைப்புத் தொழில்கள்
- அறிவு சார்ந்த தொழில்கள் என இரண்டு வகையாகப் பகுக்கலாம்.

கொல்லன், தச்சன், சங்கு அறுப்போர், குயவர், ஆடை நெய்வோர் , மடைத் தொழில் (உணவு சமைப்போர்) உப்பு விற்றல், மீன் விற்றல் வேட்டையாடுதல் ஆகிய உடல் உழைப்புத் தொழில்களாக அமைகின்றன.

அந்தணர், அரசர், தூதுவர், காவலர், மெய்க்காப்பாளர், ஆசிரியர், ஒற்றர், நாழிகைக் கணக்கர், புலவர், மருத்துவர் போன்றோர் அறிவு சார்ந்த தொழில்களாக சங்கஇலக்கியங்ளில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. தொழில்களைக் கொண்டுதான் பரம்பரை குடும்பம், சொத்து, சாதி, மதம் போன்றவை தொட்டுத் தொடர்வதாக உணரலாம்.

கொல்லர் என்போர் வாயில் காப்போர், கஜானாக்காரன் என்றும் பொருள் அமைகிறது. மேலும் கருமான் **(Black Smith)** என்று பொருள் படப்பெரும்பாண் ஆற்றுப்படை விளக்கம் அளிக்கிறது.

“*மென்றோனை மிதியுலைக் கொல்லன்*”[55]

தச்சர் என்பதற்குத் தச்சுவேலை செய்பவன் எனவும் மரவேலை செய்பவன் எனவும் குறிக்கப்படுகிறது. “மரங்கொஃறச்சன் வைகல் சிறாகர்”[56].

மடைத்தொழில் என்பது சமையல் வேலையைக் குறிப்பது ஆகும்.

“*மடை கலங்கி நிலை திரிந்தன* ”[57]

அறுசுவைகளின் உணவுக்கலப்பு வேறுபாடு, உணவுப்பொருள்களின் குணவேறுபாடு முதலிய அறிந்தவன்.

உப்பு விற்கும் தொழில் செய்பவர்கள் உமணர்கள் ஆவார்கள் இவர்கள் தங்களது தொழிலுக்கான அமைப்பில் பூமியைத் தோண்டிய காலத்தில் பூமியைத் தோண்டி உதவி செய்தவர் என்பர்.

வேட்டைத்தொழில் என்பது ஒரு காட்டுவிலங்கைக் கொல்லுவதற்கு அல்லது பிடிப்பதற்குத் துரத்திச் செல்லுதல் முற்காலத்து அரசர்க்கு வேட்டைத் தொழிலில் உதவி செய்தவர்கள் வேடர் எனப்பட்டனர். இவர்களுக்குத் தொழில் வேட்டையாடல் சில இடங்களில் இப்பெயர் இருளருக்கும் வழங்கப்படுகிறது. இவர்கள் தங்களைக் கண்ணப்பா நாயனார் வம்சம் என்பர். வேடருக்குப் பட்டம் நாய்க்கன்[58]

"கானத்தெய்தி நீ வேட்டையாடி விலங்கின மாய்த்து**"**[59] இவ்வாறு வேட்டைத்தொழில் செய்பவர்கள் அக்காலக்கட்டச் சமுதாயத்தில் வாழ்ந்ததைக் காணமுடிகின்றது. நெய்தல் கடலும் கடல்சார்ந்த பகுதி என்பதால் அங்கு வாழும் மக்கள் மீன்பிடித்தல் தொழிலோடு சங்கு அறுத்தலையும் மேற்கொண்டனர். சங்கு இடம்புரி, வலம்புரி, சலஞ்சலம், பாஞ்ச்சன்னியம் என்று நான்கு வகைப்படும். சங்கினால் கைவினை செய்பவன் ஆவர்.

கொல்லர் என்போர் பின்வருமாறு தொழிலினை மேற்கொள்பவர் ஆயினர். அரசனது கம்மர் எதிகைப் பட்டுக் காணாதபோது போர் செய்து காத்தவர் கம்மர். இவர்கள் கம்மத் தொழில்களை மேற்கொண்டிருத்தலால் இப்பெயர் கொண்டனர். பித்தளை கருங்கல் முதலிய வேலைகளைச் செய்ததால் பஞ்சாளத்தார் எனவும் இர்கள் அழைக்கப்பட்டனர். **"**இரும்புத் தொழில் செய்யும் கொல்லன் இருந்தான் அவனிடம் தொழில் செய்யும் உலைக்கூடம் இருந்தது. அவன் வைகறையில் வேலை செய்யத் தொடாங்கினான். அவன் இரும்படித்த ஓசை கேட்டு மாடத்து உறங்கிய புறவின் சேவல் அஞ்சி உறக்கத்திலிருந்து விழித்தது**"**[60]**.** இவ்விதம்

நாராயண வேலுப்பிள்ளையின் கருத்தானது பெரும்பாணாற்றுப்படை காட்டும் சொல்லானது தொழில் குறித்துப் பேசுகிறது. போர்ப்படைக் கலங்களை ஆக்கவும் திருத்தவும் கொல்லர் பட்டறைகள் இருந்தனர். இவை பணிக்களசி எனப்பெற்ற சீறிடங்களே இப்பண்டைய தொழிற்சாலைகளில் ஒரு துருத்தியை இட்டுக் கொண்டே செயற்பட்டனர். உருக்குவதற்கும் பொருத்துவதற்கும் பயன்பட்ட இப்பட்டரைத் தீயில் இரும்புச் சக்கரங்கள், வீட்டுச் சாமான்கள் செய்யப்பட்டன.

அந்தணர், அரசர், தூதுவர், காவலர், மெய்க்காப்பாளர், ஆசிரியர், ஒற்றர், நாழிகைக் கணக்கர், புலவர் போன்றவர்கள் சமுதாயத்தில் உயர்ந்த இடத்தில் வைத்துப் போற்றப்பட்டனர். ஆனாலும் இத்தகைய தொழில்களில் ஈடுபடத் தகுதியான சமதாயமாகப் பெரும்பாலும் அந்தணர், குலமே தேர்வு செய்யப்பட்டு இருந்தது. ஒரு ஆசிரியன் என்பவன் எத்தகைய தன்மை உடையவனாக இருக்க வேண்டும் என்று நன்னூல் கூறுகின்றதை அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

“மேன்மையாகிய குலமும், நூலாகிய கருணையும், கடவுள் வழிபாடும், பல நூல்களில் பழகிய தோற்றமும், நற்பொருளை மாணாக்கனுக்கு எளிதில் உணர்த்தும் வன்மையும், நிலத்தையும் மலையையும் துலாக்கோலையும் பூவையுயொத்த மேன்மையும், உலக நடையுமறிவுடன் உயர்ந்த குணமும் பிறவும் அமைந்தவன் நூலாசிரியனாவன் என்று நன்னூல் குறிப்பிடுகின்றது”[61]

இவ்விதம் ஆசிரியன் என்பவன் தான் உணர்ந்த கருத்துகளைப் பிறருக்குக் கூறும் மேன்மையான தன்மை படைத்தவன் ஆவான். நிலம் போன்ற பொறுமையும் மேன்மையும் உடையவனாகவும் இருப்பின் தான் நல்ல ஆசிரியன் என்பதை உணரமுடிகிறது. ஒற்றர்கள் குறித்தும் அவர்களது தொழில்கள் குறித்தும் பார்க்கும்போது, பகைவர், குடிமக்கள், வினை செய்வோர் இவர்களின் செய்திகளைத் திறமையாக அறிந்து உணர்ந்தவர்களை மறைவில் அரசனுக்கு

அறிவிப்போர் இவர்கள் சமுதாயத்தில் உயர்ந்த குலம், இனத்தைச் சார்ந்தவர்களாக இருந்திருக்கவில்லை என்பதற்கான வாய்ப்புகள் உள்ளன.

நாழிகையைக் கணக்கிட்டுக் கூறுவதற்கென அந்நாட்களில் நாழிகைக் கணக்கர் இருந்தனர் என்பர். அவர்களது தொழில் இராசசபையில் கணக்கெழுதி வாசிப்பது. மேலும் நாழிகை என்றும் பொழுதை அரசனுக்குக் கருவியினால் அறிவிக்கும் திறன் படைத்தவர்களையே நாழிகைக் கணக்கர் என்பர். அறுபது வினாடி கொண்ட நேரத்தையே நாழிகை என்று வழங்குவர்.

சமூகத்தைக் கட்டமைக்கும் தொழில்

தொழில் என்பது தனிமனித அடையாளமாகக் கட்டமைக்கப்பட்ட நிலையில், சமுதாயம் பல்வேறு அடுக்கமைவுகளைக் கொண்டதாக மாற்றம் பெறுகிறது. தொழிலால் ஒரு தொழிலாளி தனிமனித அங்கீகரிப்பைச் சமுதாயத்தின்று பெறுவதற்கு முடிகின்றது. இத்தகைய அமைப்பைச் சங்கஇலக்கியமும், திணைகளும், திணை மாந்தரும் கொண்டு ஒழுகினர் எனலாம்.

தொழில் மயப்பட்ட ஒரு சமுதாயத்தில் பின்வரும் மாறுதல்களை இனம்காணமுடியும். குடும்பம், மதம், கல்வி, சமூக விழுமியம் **(Social Value)**, அரசியல், அரசியல், பொருளாதாரம் மற்றும் மனித உறவுகள் **(Human Relations),** முதலியவற்றைக் குறிப்பிடலாம். சங்ககாலத்தில் போருக்காகக் கொல்லி, தச்சர் முதலியோர் இடைவிடாது பணி செய்ய வேண்டிய தேவை காணப்பட்டது. அதாவது போர்ப்படைகள், தேர்கள், உழவுக்கருவிகள், நெசவுக்கருவிகள் போன்றவாறு பல்வேறுபட்ட தேவைகள் முற்காலத்தில் இருந்ததைக் காணமுடிகின்றது.

தொழில் மயமாதலினால் நாட்டின் பொருளாதாரமானத முன்னேற்றம் அடைகின்றது. மக்களின் வாழ்க்கைத்தரமும் உயர்வடைகின்ற. சமுதாயமானது

தேவையைக் கொண்டே தொழிலுக்கும், தொழிலாளிக்கும் முக்கியத்துவம் அளித்தது. தன்னுடைய தொழிலுக்கும், செய் நேர்த்திக்கும் ஏற்பவும் தேவை கருதியும் சமுதாயத்தில் தொழிலாளர் குடிகள் குடியமர்த்தப்பட்டனர். அதாவது ஒவ்வொருவரும் ஒரு வீதியை அடையாளமாகக் கொண்டு இருந்தனர்.

ஒருவரை அடையாளம் காண்பத என்பது அவரது சமயம், அல்லது சாதியை மையமாகக் கொண்டதாக இருந்தது. அந்தந்த இனத்தவர்களுக்கென தனித்தனி வீதிகள் இருந்தன. முதலியார் பேட்டை, கிறித்தவர் பேட்டை, அக்கிரகாரம், வைசியர் வீதி, தேவாங்கப் பேட்டை எனப் பலவாறு இத்தொழில் இந்தச்சாதியர் தாம் செய்யத்தக்கவர் என்ற பொருளில் வழங்கப்படலாயிற்று. இந்த வீதிக்குச் சென்றால் இத்தகைய தொழிலாளியைச் சந்திக்கலாம் என்ற நிலை இன்றும் எச்சமாகத் தொடர்கின்றன.

மக்களது உடை, குடியிருப்பு, பேச்சு, வாழ்க்கைமுறை போன்றவை அவரவர்களின் தொழிலைப் பொறுத்திருக்கின்றன. தொழிலானது வாழ்க்கையின் போக்கு என்றாகிவிட்டது. சாதி, சமயம் அழிந்து விடவில்லை எனினும், இன்று ஒருவரின் வாழ்க்கையில் ஆதிக்கம் செலுத்துவத அவர் செய்யும் தொழில் தான். தொழில் உலகில் வாய்ப்பில்லை என்றால் மதிப்பில்லை.

சங்ககாலத்தில் பொருள் தேடும் பொருட்டுப் பிரிந்து சென்ற தலைவன் இக்காலக்கட்டத்தில் பொருள் தேடத் தொழிலை ஒரு கருவியாகப் பயன்படுத்துகின்றனர். தொழிலில் காணப்படுகின்ற மனநிறைவு என்பது தொடக்கத்தில் வேட்டைச் சமூகத்திலும், அதன்பின்னர் தோன்றிய ‘அரசு’ காலத்திலும் இருந்ததைப் போன்று தற்போது இல்லை. மேல்மட்டத் தொழில் கீழ்மட்டத் தொழில் என்று இருவகைப்பட்ட பிரிவுகள் அமைந்து இருக்கின்றதாகத் தற்காலச் சமுதாயம் இருக்கின்றது.

அரசு-தனிச்சொத்து-குடும்பம் என்றும் பின்புலத்தில் திணை சார்ந்த தொழில் வளர்ச்சியை பார்க்கும்போது பொதுவுடைமைச் சமுதாய அமைப்பானது மாறிப்போய் தனிவுடைமைச் சமுதாய அமைப்பைக் கொண்டதாக மாற்றம் பெறுவதை இனம் காணமுடிகின்றது.

தொகுப்புரை

இவ்வாறு சங்கஇலக்கியத்தில் காணப்படும் திணைமரபுகள் குறித்துப் பேசுகின்றபோது பின்வருமாறு பல்வேறு கருத்துக்களைத் தொகுத்துக் காணலாம்.

- சங்ககாலம் என்பது காலத்தினால் முற்பட்ட இலக்கியங்களையும் இலக்கிய மரபுகளையும் சமூக மக்களையும் கொண்டதாகத் திகழ்கின்றதை இலக்கியங்களே பதிவுசெய்து காட்டும் காலமாகத் திகழ்கின்றது.
- அக்காலத்தைய ‘திணை’ என்பது ‘நிலம்’ என்றும் (களம்) ‘ஒழுக்கம்’ **(Truth) or (Failt)** என்றும் அழைக்கப்படுவதையும் நினைத்துப்பார்க்க முடிகின்றது.
- திணை என்பதை நிலம் என்று கொண்டால் அது அன்புக்குக்குரிய 5 திணை நிலங்களைக் குறித்துப் பேசுவதாக அமைகின்றது. அதனையே ஒழுக்கம் என்று பேசினால் கருப்பொருள், உரிப்பொருள், முதற்பொருள் ஆகியன கொண்டவையாக தலைமாந்தர்களுக்குப் பல கட்டுப்பாடுகளைத் தரும் இலக்கிய சிந்தனை கொண்டதாகத் திகழ்கின்றது.
- இலக்கியம் என்பது படைப்பாகத் திரளும்போது, படைப்பாளனது முக்கியத்துவம் பெறப்படுகின்றது. படைப்பு, படைப்பாளன், படைக்கும் விதம், அதில் காணப்படும் இலக்கிய நயம் இவை அனைத்தும் கூடி வரும் நிலையே படைப்பை உயர்த்தும் தன்மை கொண்டதாக மாறுகின்றது.

- இலக்கியம் செவ்வியல் தன்மை கொண்டதாக மாற்றம் பெறும்போத, அது ஒரு சமுதாயத்தினின்று தோன்றியதாக இருந்தாலும் அச்சமுதாய மக்களது அடையாளமாக மாறுகின்றது. அப்படைப்புகள் பல்வேறுபட்ட கருத்தமைவுகள், மரபான சிந்தனைகள் நாகரிக முறைகள், போர்கள், கூற்று, பாடலது வடிவம் இவை குறித்துப் பேசும் இலக்கியமாக மாற்றம் பெறுகிறது.
- நிலத்திற்குப் பெயர் வைத்து அழைக்கப்பட்டது. நிலம் நிலத்திற்குரிய ஒழுக்கம், பண்பு, தொழில், ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் தனித்தனியான கட்டுப்பாடுகள் இவை தோன்றியுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது.
- ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் இடத்திற்கும் சூழமைவுக்கும் ஏற்றவகையில் தொழில்கள்.

குறிப்புகள்

1. கா.காந்தி, தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், ப.11.
2. ஞானசம்பந்தன், அ.ச., இலக்கியக்கலை, ப.15.
3. மேலது, ப.17.
4. மேலது, ப.32.
5. அருள்சாமி, மா., புலவர், சமுதாய மாற்றமும் இலக்கியத் தோற்றமும், ப.11.
6. மேலது, ப.12.
7. மேலது, ப.13.
8. மேலது, ப.18.
9. மேலது, ப.19.
10. Lowes, Convention and Revoltin Poetry, p.32.
11. வரதராசனார், மு.வ., பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் இயற்கை, ப.37.
12. மேலது, ப.45.
13. மேலது, ப.45.
14. மேலது, ப.36.
15. மேலது, ப.37.
16. தொல்காப்பியம்-பொருளதிகாரம், நூற்.5.
17. தனிநாயகம் அடிகள், நில அமைப்பும் தமிழ்க் கவிதையும், ப.86.
18. மேலது, ப.87.
19. மேலது, ப.86.
20. மேலது, ப.92.
21. பஞ்சாங்கம், க., தமிழ் இலக்கியத்திறனாய்வு, ம.கா.பல்கலை, ப.07.
22. கைலாசபதி, க., இலக்கியமும், திறனாய்வும், பக்.63-64.
23. குளோரியா சந்திரமதி, இலக்கியக் கொள்கைகள், ஆய்வுக்கட்டுரைகள், ப.44.
24. மேலது, ப.45.
25. தனிநாயகம் அடிகளார், நில அமைப்பும் தமிழ்க் கவிதையும், ப.96.
26. ரெனிவெல்லாக், அகஸ்டின், தமிழ் செவ்வியல் படைப்பு, ப.112.
27. மேலது, ப.100.

28. தனிநாயகம் அடிகள், மு.நூ., ப.103.
29. மேலது, பக்.103, 104.
30. அருணாச்சலம், ப., சங்க இலக்கியமும் - திணை மயக்கமும், கீற்று இணையதளக் கட்டுரை, ப.69.
31. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், நூற்.14.
32. மாதையன், பொ., மு.நூ., ப.102.
33. பொ.மாதையன், தமிழ்ச் செவ்வியல் படைப்புகள், ப.102.
34. மேலது, ப.103.
35. ஔவை துரைசாமி பிள்ளை, (உரை.ஆ.), புறநானூறு, பா.58.
36. சிவத்தம்பி, கா., பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி, 2003, ப.34.
37. மாதையன், பொ., தமிழ்ச் செவ்வியல் படைப்புகள், ப.96.
38. சிவத்தம்பி, கா., மு.நூ., ப.57.
39. மேலது, ப.42.
40. மேலது, ப.160.
41. பாண்டுரங்கன், அ., பொதுவுடைமைச் சமுதாயம், ப.38. புறம்.387, பக்.19-27.
42. புறநானூறு, மு.நூ., பா.148.
43. மேலது, பா.35.
44. புறம்.பா.189.
45. பாண்டுரங்கன், அ., மு.நூ., ப.38.
46. யாழ், சு., சந்திரா, புலனெறி வழக்கத்தின் முழுப்பான்மை, ஆய்வுக்கோவை, ப.830.
47. மேலது, ப.831.
48. மேலது, ப.831.
49. சசிவல்லி, பண்டைத்தமிழர் தொழில்கள், ப.36.
50. அ.பாண்டுரங்கன், பொதுவுடைமைச் சமுதாயம், ப.38.
51. ஜெ.சுந்தரி, சங்ககாலத் தொழில்கள், ஒரு பொதுநோக்கு, ப.9.
52. மேலது, பக்.62, 63.
53. மேலது, ப.67.

54. மேலது, ப.72.
55. நாராயண வேலுப்பிள்ளை, பத்துப்பாட்டும் மூலமும் உரையும், ப.163.
56. ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை, புறம்(201-400), ப.16.
57. மேலது, ப.16.
58. சசிவல்லி, வி.சி., பழந்தமிழர் தொழில்கள், ப.37.
59. மேலது, ப.38.
60. நாராயண வேலுப்பிள்ளை, பெரும்பாணாற்றுப்படை, வரி.437-440.
61. மேலது, ப.24.

இயல் இரண்டு

அமைப்பியல்

இயல் இரண்டு
அமைப்பியல்

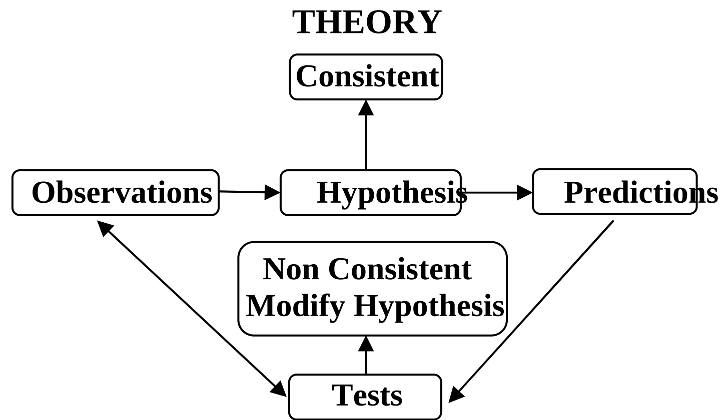
கோட்பாடு (Theory)

அன்றாட வாழ்வில் மக்கள் ஒரு தனிப்பட்டவரின் கருத்தைச் சொல்லவோ, ஒரு அவதானிப்பு/உண்மையை விளக்க முற்படும் அனுமானங்களையோ, ஊகத்தையோ குறிப்பிடவோதான் **theory**/கொள்கை என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவர். **It is used to point out a hypothesis or a speculation or a set of ideas to explain something.** அறிவியலில் **theory**-இன் அர்த்தம் இதற்கு நேரெதிரானது. அறிவியல் என்பது பரிசோதனைகள் மூலம் சுற்றியிருக்கும் உலகத்தை விளங்க பயன்படுத்தும் மிகச்சிறந்த சாதனம். அறிவியலில் **theory**/கோட்பாடு என்பது ஒரு அவதானித்த விடயம் அல்லது உண்மை எவ்வாறு நிகழ்கிறதெனும் விளக்கங்கள். இவ்விளக்கங்கள் சாதாரண அனுமானங்களிலிருந்து கோட்பாடெனும் இடத்திற்கு உயர்த்தப்பட்ட பரிசோதனைகள் மூலம் திரும்பத் திரும்ப இவ்விளக்கங்கள் நிரூபிக்கப்பட வேண்டும்.

இவ்விளக்கங்களைப் பிழையாக்க எடுக்கும் எந்த முயற்சியும் பயனளிக்காமல் இருக்கவேண்டும். வருமுன் கூறமுடியுமா என்று பார்க்க வேண்டும். பின் இவ்வனுமானம் இன்னும் பலரால் தற்சார்பற்ற முறையில் நிரூபிக்கப்பட வேண்டும். இவ்வாறு பலரால் பல்லாயிரம் தடவை நிரூபிக்கப்பட்டு, ஒவ்வொரு முறையும் முடிவுகள் நிலையாக இருப்பின், அதன்பின் நீண்டகாலத்திற்கும் பிறகே அவ்அனுமானம் கோட்பாடு ஆகின்றது. உதாரணத்திற்கு நீங்கள் கையிலிருந்து ஒரு பொருளை விட்டால் அது கீழே விழும் என்பது ஓர் அவதானிப்பு/உண்மை. அந்த உண்மை எப்படிச்

சாத்தியமாகின்றது என்பதை விளக்குவது **theory of gravity**/ஈர்ப்பு விசைக் கோட்பாடு. ஆம் ஈர்ப்பு என்ற உண்மையை விளக்கும் அறிவியல் விளக்கங்கள் ஈர்ப்பு விசைக் கோட்பாடுகளே. அது கோட்பாடுகள் என்பதற்காக ஈர்ப்பு விசையை ஏற்றுக் கொள்ளாதவர் யாரும் இருக்கின்றீர்களா? அதேமாதிரி நாம் இருக்கும் சூரியக் குடும்பத்தில் சூரியனே நடுவில் இருக்கக் கோள்கள் சூரியனைச் சுற்றி வருகின்றன என்பதை விளக்குவது **Heliocentric theory.** பரிமணாமம் என்ற உண்மையை விளக்கும் அறிவியல் விளக்கங்கள் **theory of evolution**/பரிணாமக் கோட்பாடுகள்.

ஒரு நிறுவப்பட்ட அறிவியல் கோட்பாடென்பது ஒரு உண்மை/ நிகழ்வுக்கான விளக்கங்கள். இக்கோட்பாடு அக்குறிப்பிட்ட நிகழ்வுக்கான முழுவிளக்கத்தையும் அளிப்பது மட்டுமல்லாது அந்நிகழ்வை ஒட்டி எதிர்காலத்தில் என்ன நடக்கும் என்றும் கணிக்கக் கூடியது. கோட்பாடே அறிவியல் பரிசோதனைகளின் இறுதி இலக்கு. ஒன்றைக் கிட்டத்தட்ட 100 வீதம் நிரூபிப்பதற்குச் சமமானது.



இதில் ஓரிரு விஞ்ஞானிகள் தமது பரிசோதனைகளிலோ, முடிவுகளிலோ பிழைவிட்டாலும் மற்றவர்களின் பரிசோதனை முடிவுகள் அவர்களின் முடிவுகளை

ஒத்திராவிடில் அம்முடிவுகள் ஏற்றுக்கொள்ளப்படமாட்டாது. இதனாலேயே அறிவியல் தன்னைத்தானே திருத்திக்கொள்ளும் ஒரு ஒழுங்குமுறை எனப்படுகிறது. அறிவியலில் புனிதமானவை என்று எதுவுமே இல்லை.

கோட்பாடுகள் என்றால் என்ன?

ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில், ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகம் நம்புவதற்கேற்ப விநியோகம் செய்யப்படும் 'உண்மை'கள் கோட்பாடுகள் எனப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, பண்டைக்காலத்தில் 'பூமி தட்டையானது' 'சூரியன்தான் பூமியைச் சுற்றிவருகிறது' போன்ற 'உண்மைகள்' மக்களிடம் விநியோகிக்கப்பட்டதைக் கூறலாம். இவை எங்கிருந்து வருகின்றன? எதுவுமே திடீரென்று வந்து குதிப்பதில்லை. ஒன்றிலிருந்துதான் வேறு இன்னொரு உருவாகிறது. விதையிலிருந்துதான் செடி உருவாகிறது. செடி மரமாகிறது. விதையும், மரமும் ஒன்றல்ல. அதே சமயம் பரிணாம வளர்ச்சியின்படி பார்த்தால் இரண்டும் ஒன்றே. இந்தப் பிரச்சனையைத்தான் பௌத்தரான நாகார்ஜுனர், 'அது அதுவாகவும் இருக்கிறது; அதுவாக இல்லாமலும் இருக்கிறது' என்றார். யோசித்துப் பார்க்கும்போது, மரம் என்பது தனித்த பொருள் அல்ல என்பது தெளிவாகிறது. ஒரு விதை மரமாக மாறுவதற்கு, வளமான மண், தண்ணீர், சூரிய வெளிச்சம் எல்லாம் தேவை. இவை எல்லாம் சேர்ந்த மொத்தமான பொருள் மரம். எனவே, மரத்தை ஒற்றையாக வெறும் மரமாக மட்டுமே பார்க்ககூடாது. மொத்தமாகப் பார்க்க வேண்டும் என்பது பௌத்தத்தின் கருத்து. என்னதான் மரம் மொத்தமான பொருள் என்றாலும் அதை வேர், அடிமரம், கிளைகள், இலைகள் என்று தனித்தனியாகப் பகுத்துப் பார்க்க வேண்டும் என்பது பின்நவீனச் சிந்தனை.

ஏனெனில், பின்நவீனத்துவம் மொத்தத்துவத்துக்கு **(totality)** எதிரான துண்டாடப்பட்ட தன்மையை **(fragmentation)** வலியுறுத்துகிறது.

விதை செடியாகி, மரமானதைப்போல கோட்பாடுகளும் ஒன்றிலிருந்து வேறுறொன்றாக உருவானவையே. கி.மு.மூன்றாம் நூற்றாண்டில், பண்டைய கிரேக்கத்தில் **'**ஸ்டாயிசிசம்**'** **(Stoicism)** என்றொரு கோட்பாடு புழக்கத்தில் இருந்தது. **'**துன்பம், மகிழ்ச்சி, வெற்றி, தோல்வி போன்ற உணர்வுகளைப் பொருட்படுத்தாமல் செயலற்று இரு. எதிர்ப்படும் வாழ்க்கையை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்**'** என்பது ஸ்டாயிசிசத்தின் கூறுகளில் ஒன்று[1]. பின்னாளில் அமெரிக்காவில் தோன்றிய பிரக்மாடிசம் **(Pragmatism)** இந்தக்கூறையும் தன்னுள் கொண்டிருந்தது. பிறகு ஃபிரெஞ்சு சிந்தனையாளரான ஜீன் பால் சார்த்தர் கண்டதைந்த **'**இருத்தலியம்**'** **(existentialism)** இந்தக் கூறைத் தன்னுள் உள்வாங்கி இருந்தது. ஃபிரெஞ்சு எழுத்தாளர்களான ஆல்பர் கெமூ மற்றும் சாமுவேல் பெக்கெட் ஆகியோர் வளர்த்தெடுத்த **'**அபத்தக் கோட்பாடு**'**ம் இந்தக் கூறைத் தன்னுள் கொண்டிருந்தது என்பது கவனிக்கத்தக்கது.

'கோட்பாடுகள்**'** என்றதுமே நாணி வெட்கத்துடன் கைகளில் முகத்தைப் புதைத்துக்கொள்ளும் எழுத்தாளர்களின் மனம் அவை பற்றி என்ன நினைக்கிறது? **'**நம்மைக் கடந்து போயிருக்கும் நூற்றுக்கணக்கான வருடங்களில் கலை-இலக்கியத் தத்துவவெளியில் ஏராளமான பிரதிகள் எழுதப்பட்டு குவிந்திருக்கின்றன. இவற்றை ஆய்வுசெய்யும் வாசகன் அல்லது விமர்சகன் அவற்றை சில சட்டகங்களில் போட்டு அடைக்க முயல்கிறான். அந்த முயற்சியே கோட்பாடுகள் எனப்படும். உன்னதமான கலை இலக்கியப்படைப்பு இந்தக் கோட்பாடுச் சட்டங்களை மீறி நிற்பது**'** என்று சொல்லிச் சிணுங்கும்.

சிந்தனையாளர்களோ, 'கோட்பாடு என்பது உலகையும், வாழ்க்கையையும் பற்றி எடுத்துரைக்க வந்த ஒரு கருத்து அல்லது கொள்கை; அது அடிக்கடி மாறும்' என்று மொண்ணையாக முணுமுணுப்பார்கள். 'இது கம்யூனிஸ்டுகளின் நிலைப்பாடாக இருக்கும். இவை யாவும் கட்டமைக்கப்பட்ட பொதுப் புத்திகளே. இந்தப் பொதுப்புத்திக்கு எட்டாத விஷயம் ஒன்று இருக்கிறது. கோட்பாடுகள் யாவும் மையம் கொண்டவை என்பதுதான் அது. ஆமாம், எல்லாக் கோட்பாடுகளும் மையம் கொண்டவை.

பழைய கோட்பாடு கடவுளை மையமாக்கினால், புதிய கோட்பாடு பகுத்தறிவை மையமாக்குகிறது. எப்படி சக்கரம் சுழல்வதற்கு மையத்தில் அச்சாணி தேவையோ, அதைப்போலவே கோட்பாடு சுழன்று இயங்குவதற்கு அச்சாணியாக ஒரு மையம் தேவை.

மனிதன் சிந்திக்க ஆரம்பித்ததிலிருந்து பிரபஞ்சம், மனித இருப்பு, சமூக நியதிகள் ஆகியவற்றுக்கான பொதுவிதிகளைக் கண்டுபிடிக்க முயன்றான். அந்த முயற்சியின் விளைவாக அறம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. அறத்தின் அடிப்படையில் வாழ்வு சார்ந்த மதிப்பீடுகள் உருவாக்கப்பட்டன. அந்த மதிப்பீடுகளை மையமாக வைத்து பிரதிகள் உற்பத்தி செய்யப்பட்டன. காலங்கள் தோறும் அந்தப் பிரதிகள் ஒரு தலைமுறையிலிருந்து அடுத்தத் தலைமுறைக்கு விட்டுச்செல்லப்பட்டன. தவிரவும், ஒவ்வொரு காலக்கட்டத்திலும் பழைய பிரதிகளைப் பின்பற்றிப் பல புதிய பிரதிகளும் உற்பத்தி செய்யப்பட்டன. அந்தப் பிரதிகளும் பழைய பிரதிகளில் இருந்த அதேமையத்தை சுவீகரித்துக் கொண்டன.

அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகள் புதிது புதிதாகத் தோற்றம் கொண்டபோது பழைய கோட்பாடுகள் ஆட்டம் கண்டன. புதிய கோட்பாடுகள் கால் கொண்டன. புதிய அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகள் பழைய தத்துவ, மத, அரசியல்

கோட்பாடுகளையும், நிலைப்பாடுகளையும் அவற்றின் பீடங்களிலிருந்து கீழே தள்ளின. இதன் விளைவாக கோட்பாடுகள் யாவும் ஊகங்களாக உருமாற்றம் எய்துகின்றன. பழைய ஊகத்தைத் தவறு என்று புதிய ஊகம் நிரூபிக்கிறது. அல்லது பழைய ஊகத்தின் போதாமையை புதிய ஊகம் சுட்டிக்காட்டுகிறது. எது எப்படி இருந்தபோதிலும், எந்த ஊகமும் கோட்பாட்டின் மையம் குறித்து எதையும் ஊகிக்கவில்லை என்பது மனங்கொள்ளத்தக்கது. காரணம், பழைய ஊகத்தைப்போலவே புதியஊகமும் தன்னுள் ஒரு மையத்தைக் கொண்டிருந்ததுதான்.

சுமேரியர் காலத்திலிருந்து, ரோமாபுரியின் வீழ்ச்சி வரையுள்ள காலத்தை தொன்மை யுகம் என்று வரலாற்றாசிரியர்கள் வரையறுக்கிறார்கள். அந்த யுகம் அடிமைச் சமூகம் நிலவிய யுகம். அந்த யுகம் இரண்டு விதமான கோட்பாடுகளை உற்பத்தி செய்தது. தேல்ஸ், அனாக்சிமாண்டர், எபிகூரஸ், டெமாக்டிரஸ் போன்றோரின் பொருள் முதல்வாதச் சிந்தனைகளும், சாக்ரடீஸ், பிளேட்டோ ஆகியோரின் கருத்து முதல்வாதச் சிந்தனைகளுமே அவை. அதன் பின்னர் வந்த யுகம் மத்திய யுகம் என்று அழைக்கப்படுகிறது. கி.பி.5ம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி.14ம் நூற்றாண்டு வரை நிலவிய இந்த யுகம் ‘மதத்தின் வேலைக்காரி’ என்று வர்ணிக்கப்படுகிறது. ஏனெனில், அந்த அளவுக்கு அது மதவாதிகளின் யுகமாக இருந்தது. மத்திய காலத்தில்தான் கிறிஸ்துவ மதம் முழுவீச்சுடன் இயங்க ஆரம்பித்தது. தொன்மைக்கால கிரேக்கத் தத்துவங்களுக்குத் தடை விதிக்கப்பட்டது. ஏதெனிசில், பிளேட்டோவின் அகாடமி இழுத்து மூடப்பட்டது. மத்திய யுகத்தில் தோன்றிய முக்கியமான தத்துவவாதியாக புனித அக்வினாசைக் குறிப்பிடலாம். இவர் தொன்மைக்காலப் பகுத்தறிவுக் கோட்பாட்டையும், மத்தியகால மதநம்பிக்கையும் இணைத்து ஒரு சமரசம் காண்பதைத் தனது

கோட்பாடாக்கினார். அரிஸ்டாட்டிலின் சிந்தனைகளை கிறித்தவமயமாக்க முயன்றார். மத்திய யுகத்தைத் தொடர்ந்து வந்த யுகம். மறுமலர்ச்சியுகம். அந்த யுகம் மனித குலம் பற்றிய புதிய பார்வைகளைத் தோற்றுவித்தது. கலீலியோ கலீலி, ஃபிரான்சிஸ் பேகன், கோப்பர் நிக்கஸ் போன்றோர் அதுவரை அறியப்பட்டிருந்து கோட்பாடுகளை கேள்விக்கு உள்ளாக்கினார்கள்[2]. அடுத்ததாக 17ஆம் நூற்றாண்டில் பிறந்த 'பரோக்'யுகம் தெகார்த்தே, ஸ்பினோசா போன்ற முக்கியமான சிந்தனையாளர்களின் யுகமாக இருந்தது. தெகார்த்தேயின் புகழ் பெற்ற வாசகமான, 'நான் சிந்திக்கிறேன்; எனவே நான் இருக்கிறேன்' என்னும் அறிவுவாதக் கோட்பாடு முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. அடுத்ததாக வந்தது, 'ரொமாண்டிசிசம்'. அதன் விதைகளைத் தூவியவராக ஜெர்மன் தத்துவவாதி இம்மானுவேல் காண்ட் கருதப்படுகிறார். காண்ட் பகுத்தறிவைக் கேள்விக்கு உட்படுத்தினார். இம்மானுவேல் காண்ட் ஒரு கட்டுரை எழுதினார். அதன் தலைப்பு: 'அறிவொளி என்றால் என்ன என்ற கேள்விக்கான பதில்' அந்தக் கட்டுரையின் நீட்சியாக அடுத்த வந்த யுகம் அறிவொளி யுகம்' என்று அழைக்கப்படுகிறது. 19ம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் தெகார்த்தேயின் அறிவுவாதக் கோட்பாடு மறுக்கப்பட்டது. இவ்வாறாக வரலாறு முழுக்க, ஒரு புதிய கோட்பாடு ஏற்கெனவே நிலவிக் கொண்டிருந்த பழைய கோட்பாட்டை வெறும் ஊகம் என்று ஒதுக்கித் தள்ளிய நிலைதான் நீடித்தது.

1966ஆம் ஆண்டு இந்த ஊகங்கள் யாவும் ஒரு முடிவுக்கு வந்தன. ஏனெனில், அந்த ஆண்டுதான் ஒரு ஃபிரெஞ்சுக்காரர் அமெரிக்காவில் உள் ஜான் ஹாப்கின்ஸ் பல்கலைக்கழகத்தில் ஓர் உரை நிகழ்த்தினார். அவர் பெயர் 'ழாக் தெரிதா'. தனது உரையில் அவர் ஒரு புதிய சொல்லைப் பயன்படுத்தினார்.

அந்தச்சொல்: **'Deconstruction'** தமிழில் **'கட்டுடைப்பு'**, **'நிர்நிர்மணம்'**, **'சிதைவாக்கம்'**, **'தகர்ப்பமைப்பு'**, **'ஒழுங்கவிழ்ப்பு'** என்று பலவாறாகப் புழங்கப்படும் அந்தச் சொல்லை முதன்முதலாக அவர் உச்சரித்தபோது அரங்கத்தில் நிசப்தம் நிலவியது. அதைப்பற்றி அவர் தொடர்ந்து பேசியபோது அரங்கத்தில் இருந்த அனைவரும் தங்கள் கால்களின் கீழேயிருந்த தரை நழுவிப் போனதுபோல் உணர்ந்தார்கள்"[3]. விரைவிலேயே எல்லாக் கோட்பாடுகளின் பாதங்களும் தரையிலிருந்து நழுவி, அவை தலைக்குப்புற விழப்போகின்றன என்பது அப்போது அரங்கத்தில் இருந்த யாருக்கும் தெரிந்திருக்கவில்லை.

அமைப்பியல் கோட்பாடு

அமைப்பியல் கோட்பாட்டினை அறிந்துகொள்வதற்கு முன் அமைப்பியல் என்றால் என்ன என்பதைத் தெரிந்துகொள்வது அவசியமாகும்.

நாட்டுப்புற வழக்காற்றுக் கதைகளின் பகுதிகளாகிய உறுப்புகளின் விளக்கமும், பகுதிகளாகிய உறுப்புகள் ஒன்றோடுஒன்று கொள்ளும் உறவும், பகுதிகள் முழுமையோடு கொள்ளும் உறவும் அமைப்பியல் ஆகும். ஆக, அமைப்பியல் என்பது நாட்டுப்புற வழக்காற்றின் உள்ளடக்கத்தைப் பகுத்தும்-தொகுத்தும்-இணைத்தும் அறிந்துகொள்வது எனலாம்.

அமைப்பியல் கோட்பாட்டின் வளர்ச்சி

1960ம் காலக்கட்டத்தில் அமெரிக்காவின் நாட்டுப்புற அறிஞர்களிடையே மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்ற கோட்பாடு அமைப்பியல் கோட்பாடு. இக்கோட்பாட்டின் தந்தை ருஷ்ய நாட்டுப் பேரறிஞர் விளாடிமிர் பிராப் ஆவார். பிராப் தம்முடைய நாட்டார் கதைகளின் உள்ளமைப்பு **'Morphologija Snazki'** என்ற நூலை 1928இல் வெளியிட்டார். இந்நூல் 1958இல் அமெரிக்காவில் ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்து வெளியிடப்பட்டது. இந்நூல் 'நாட்டுப்புற

வழக்காற்றியல்' துறையில் பெரும் மாறுதலை ஏற்படுத்தியது. பிராப்பின் கருத்தின்படி வழக்காற்றுக்கதைகளின் தோற்றம் பற்றி ஆய்வு செய்வதற்கு முன்னால் அக்கதைகள் பற்றி விளக்கம் செய்தல் வேண்டும். மேலும் அவர், எல்லா ஆய்வுகட்கும் அடிப்படை, வகைப்படுத்துதல்தான். ஆனால் அது சில முதல்நிலை ஆராய்ச்சிகளுக்குப் பின்னரே நடைபெற வேண்டும் என்கிறார், வகைப்படுத்துதல் புறப்பண்புகளைக் கொண்டு அமையாது. சான்று மூலங்களின் உட்பண்புகளைக் கொண்டே அமைய வேண்டும் என்கிறார். பிராப் தம்முடைய ஆய்விற்கு அஃபனேசவ் என்பார் தொகுத்த நூறு தேவதைக் கதைகளை **(Narodnyc Russkie Skzhi by A.N.Afanasev)** எடுத்துக்கொண்டார். தேவதைக் கதைகள் (**Fairy Tales)** தனித்தொரு வகையின. ஆன்ட்டி ஆர்னி என்பார் தாம் வகைப்படுத்திய கதை வகை அமைவில் 300 முதல் 749 வரை உள்ளவற்றைத் தேவதைக் கதைகள் என்று குறிப்பிட்டார். பிராப் ஒப்பீடு செய்வதற்காகத் தேவதைக் கதைகளின் உறுப்புகளைத் தனித்தொரு முறைகொண்டு பிரித்தார். உறுப்புகளின் அடிப்படையில் அவை ஒப்பிடப்பட்டன. அவ்வாறு ஒப்பிட்டதின் விளைவாக அமைப்பியல் உருவாயிற்று[4].

அமைப்பைக் கண்டறிதல்

இலக்கியவகை ஒன்றின் அமைப்பைக் கண்டுபிடிப்பதற்கு எவை மாறாதவை **(constants)**, எவை மாறுபவை **(variables)** என்பதை முதலில் கண்டுபிடிக்க வேண்டும்.

சான்று

பிராப் சில வாக்கியங்களைக் கூறி அவற்றின் நிலைத்த கூறு என்று எவற்றைக் கூறலாம் என்பதையும் விளக்கியுள்ளார்.

1) ஒரு ஜார் ஒரு கழுகை ஒரு வீரனுக்குக் கொடுக்கிறான். அந்தக் கழுகு அந்த வீரனை வேறொரு நாட்டுக்குக் கொண்டு செல்லுகிறது. (ஜார்=ரஷிய மன்னர்)
2) ஒரு முதியவர் கசென்கோவிற்கு ஒரு குதிரையைக் கொடுக்கிறார். அந்தக் குதிரை கசென்கோவை வேறொரு நாட்டிற்குக் கொண்டு செல்கிறது.
3) ஒரு மந்திரவாதி இவானுக்குப் படகைக் கொடுக்கிறான். அந்தப் படகு இவானை வேறொரு நாட்டுக்குக் கொண்டு செல்கிறது.
4) ஓர் இளவரசி இவானுக்கு ஒரு மோதிரம் கொடுக்கிறாள். அந்த மோதிரத்திலிருந்து சில இளைஞர்கள் தோன்றி இவானை வேறொரு நாட்டுக்குச் சுமந்து செல்கின்றனர்.

மேற்சொல்லப்பட்ட நான்கு கதைகளில் இரண்டு வகையான தன்மைகளைப் பார்க்க முடிகிறது.

1) நிலையானது
2) நிலையற்றது.

நிலையற்றது என்று எடுத்துக்கொண்டால் கதைப்பாத்திரங்களின் பெயர்கள், இயல்புகள், அனுப்புகின்றவர், கொடுக்கப்படுகின்ற பொருள் இவைகள் வேறுபடுகின்றன.

நிலையானது என்று எடுத்துக்கொண்டால் பாத்திரங்களின் செயல்பாடுகள், அனுப்புவதும், போவதும், கொடுக்கப்படுவதும் நிலையானவை. இவைகளைத் தான் செயல் என்று கூறுகிறார் பிராப். இந்தச் செயல் (வினை-**function)** தான்

கதைகளின் அடிப்படை அலகு.

பிராப் கதைகளின் மாதிரி **(Model)** அமைப்பினை உருவாக்கினார். அதில் முப்பத்தொரு வினைகளைப் பற்றிக் கூறுகின்றார். அந்த வினைகளுக்கான குறியீட்டையும் அமைத்துள்ளார். இந்தக் குறியீடுகள் பல்வேறு கதைகளை ஒப்பிடும் திட்டத்திற்குப் பின்னர் உதவும். கதைத் தொடக்கச் சூழலில் ஆரம்பித்து முப்பத்தொரு வினைகளையும் குறிகளையும் பார்க்க வேண்டும்.

இந்த 31 வினைகளும் ஒரே கதையில் இடம்பெற வேண்டும் என்ற கட்டாயமில்லை. சில வினைகள் சில தனித்த கதைகளில் இடம்பெறாமலும் அமையலாம். ஆனால் வினைகளின் எண்ணிக்கை குறைவாகவே இருக்கும். மேலும் அவற்றின் வரன்முறை நிலையானதாகவும் அமையும். கதாபாத்திரங்களின் எண்ணிக்கை பெரும்பாலும் ஏழு ஆக அமையும்.

நாட்டுப்புறவியல் ஆய்வாளர்கள்

பிராப்பிற்கு பின்னர் வந்த ஆய்வாளர்கள் பிராப்பின் அமைப்பியல் கோட்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு தம் ஆய்வை மேற்கொண்டாலும் சில தன்மைகளில் வேறுபட்டனர். அவற்றைப் பற்றி இனிப் பார்க்கலாம். அவை அமைப்பியல் வளர்ச்சி நிலையினை அறிய உதவும்.

ஆலன் டண்டிஸ்

இவர் பிராப்பின் தேவதைக் கதைகளின் அமைப்பியல் மாதிரியை மாற்றியமைத்து வடஅமெரிக்க இந்திய நாட்டார் கதைகளுக்குப் பொருத்தி ஆய்வு செய்தார். அமைப்பியல் ஆய்வை நாட்டார் கதைகளில் மட்டும் அல்லாமல் பழமரபுக் கதைகள், விளையாட்டுகள், பழமொழிகள், விடுகதைகள் போன்றவற்றிற்கும் பொருந்திப் பார்க்கலாம் என்பதை நிறுவினார். பிராப்பின் 31 வினைகளை 10ஆகச் சுருக்கிக் காட்டினார்.

கிளாட் பிரிமாண்ட்

கிளாட் பிரிமாண்ட், பிராப்பின் அமைப்பியல் மாதிரியைப் பின்பற்றி மற்றொரு அமைப்பியல் மாதிரியை முன்வைத்துள்ளார். அவர் பிரெஞ்சுநாட்டுத் தேவதைக் கதைகளைத் தமது ஆய்வுக்கு உட்படுத்தினார். பிரெஞ்சு தேவதைக் கதைகள் மூன்று இணை செயல்களைக் கொண்டவை என்ற கருதுகோளை முன்வைத்தார். அவை:

1) சேதப்படுத்தல் **(Deterioration)** ⟶ முன்னேற்றம் **(Improvement)**

2) தகுதி **(Merit)** ⟶ பரிசளித்தல் **(Reward)**

3) விரும்பத்தகாதது **(Unworthiness)** ⟶ தண்டனை **(Punishment)**

இம்மூன்று இணைகளும் ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்புபடுத்தப்படும். அத்தொடர்பு இவ்வாறு அமையும்:

‘அ**’** சேதப்படுத்தல் ⟶ **‘**அ**’** முன்னேற்றமடைதல்

‘இ**’** உதவி செய்தவனுக்கு நன்றி ⟶ **‘**இ**’** உதவி செய்தவனின் கொடை

‘ஆ**’** விரும்பத்தகாத வில்லனின் காரணமாக ⟶ **‘**ஆ**’** வில்லனுக்குத் தண்டனை

பிராப் கண்டறிந்த 13 வினைகளை ஆலன் டண்டிஸ் 10ஆகச் சுருக்கிக் காட்டினார். பிரிமாண்டின் பிரெஞ்சு மாதிரி இதனிலும் சுருக்கி, 6 வினைகள் மூன்று இணைகளாக அமைந்துள்ளன என்று குறிப்பிடுகின்றது. இம்மூன்று இணைகளுக்கும் பிராப்பின் செயல்களுக்கும் இடையே உள்ள தொடர்பையும் விளக்கியுள்ளார் பிரிமாண்ட்.

கருத்துகள் நாளுக்கு நாள் மாறுகின்றன, வளர்கின்றன. அதனால் பலவித இயக்கங்கள் தோன்றுகின்றன. பிறகு அவற்றிற்கு எதிர்ப்பு இயக்கங்களும் எழுகின்றன. இவ்வாறு மாறிச் செல்கிறது வரலாறு. தமிழில் பல இயக்கங்கள்,

அவை உருவாவதற்கான புறச்சூழல்கள், காரணிகள் எவையுமே இன்றி வெறும் ஃபேஷனாக அறிமுகப்படுத்தப்படுகின்றன. அதனால் அவை வேர் பிடிக்காது மறைந்து போவதையோ, மிதந்து கொண்டிருப்பதையோ அடிக்கடி காண நேர்கிறது. இப்போது தமிழில் ஸ்ட்ரக்சுரலிசம், போஸ்ட்-ஸ்ட்ரக்சுரலிசம் பற்றிப் பேசுவது 'அறிவுஜீவி'களுடைய ஃபேஷன். அவர்களே கொஞ்சம் படைப்புத் திறனும் வாய்ந்தவர்களாகத் தங்களைக் கருதிக்கொண்டுவிட்டால் மாடர்னிசம், பிறகு போஸ்ட்-மாடர்னிசம், நான்-லீனியர் எழுத்து என்று பேசுவது ஃபேஷன்.

ஸ்ட்ரக்சுரலிசம் (அல்லது நம்மவர் மொழிப் பெயர்ப்பில் அமைப்பியல்) அதன் பெயரே எடுத்துக்காட்டுவதுபோல, இதுவரை மூலங்கள் அல்லது மூலகங்கள் இவற்றிற்குக் கொடுக்கப்பட்டு வந்த அழுத்தத்தை அமைப்புகளுக்கு மாற்றி நோக்குவது, அதன் அடிப்படைகள் மூன்று:

1. சசூரின் மொழிபற்றிய கோட்பாடுகள்.
2. பல்வேறு கலாச்சாரங்களில் காணப்படும் அமைப்பாக்க உருவகங்கள்/ஆகுபெயர்கள் இவற்றை அழுத்திக் காட்டும் லெவிஸ்ட்ராஸ் போன்றோரின் மானிடவியல் கொள்கைகள்.
3. பிராஹா வட்டத்திலும், ரஷ்யாவிலும் செயல்பட்டு வந்த உருவவியல் வாதம்.

மேற்கு நாடுகளில் ஸ்ட்ரக்சுரலிச போஸ்ட் ஸ்ட்ரக்சுரலிச அலைகள் அடித்து ஓயும்நிலையில் தமிழில் இவைபற்றியும், இவற்றைப் பயன்படுத்தியும் சில கட்டுரைகள் வரத் தொடங்கியுள்ளன. இதுவரை தொடப்படாத, சில விலக்கப்பட்ட துறைகளில் ஸ்ட்ரக்சுரலிச ஆய்வு மேற்கில் பல நல்ல நூல்களைத் தந்திருக்கிறது. (சான்றுக்கு: ரோலான் பார்த்திபன் 'மிதாலஜி', கிறிஸ்டஃபர் மெட்ஸின் 'திரைப்படம்-கற்பனைக் குறிப்பான்' இவைபோல). அனுபவவாதம்

அறவே தூக்கி எறியப்பட்டது. வாழ்க்கையைப் பிரதிபலித்தல் உண்மையாகக் காட்டுதல், பிரக்ஞைக் கோட்பாடு ஆகியவை தூக்கி மூலையில் வீசப்பட்டன. தன் நூலின் மேல் படைப்பாளிக்கு இருந்த முழு பாத்தியதை ஒழித்துக்கப்பட்டது.

பின்னமைப்பியல் இன்னும் வேடிக்கையான, பல தலைகீழான வழிமுறைகளையும் தந்திருக்கிறது. 'இலக்கியம் தன்னைத்தானே எழுதிக் கொள்கிறது', 'நூலினால் மக்கள் வாசிக்கப்படுகிறார்கள்', 'சிந்தனை சிந்திக்கிறது', 'பேச்சு பேசுகிறது', 'எழுத்து எழுதுகிறது'.....இப்படியாக.

ஏற்கனவே உருவவியல்வாதம் ஒரு விபரீதநிலையில் (புதுத்திறனாய்வு என்ற பெயரில்) பின்பற்றப்பட்டு வந்த மேற்கில், அமைப்பியல் ஒரு புதிய விடுதலைபோலத் தோற்றமளித்ததில் ஆச்சரியமில்லை. ஆனால் இப்படிப்பட்ட ஆய்வுகளே தோன்றாத தமிழில்?

ஒருவகையில், 'எல்லாக் கருத்துகளின் அடிப்படைகளும் எங்கும் எப்போதும் முன்பே இருந்திருக்கின்றன' என்பதில் ஓரளவு உண்மையுண்டு. 'ஸ்ட்ரக்சர்' அல்லது 'அமைப்பு' என்பதன் அடிப்படையை, மேலைத் தத்துவ மரபில் பிளேட்டோ குறிப்பிட்ட 'வடிவம்' என்பதற்குக் கொண்டுபோக முடியும்- சில வித்தியாசங்கள் இருப்பினும், தமிழில் அமைப்பியலின் வேர்கள் இல்லமல் இல்லை. தொல்காப்பியரே ஒரு அமைப்பியல் வாதிதான். பூக்களின் பெயர்களை நிலங்களுக்குச் சூட்டி, நிலங்களை ஐந்துவித அமைப்புக்குள் கொண்டுவந்து, அதே அமைப்புகளை மானிட உறவுகளுக்கும் பொருத்திப் பார்க்கும்போது, அவர் முழு அமைப்பியல் வாதியாகத் தான் செயல்படுகிறார். அகத்திணைகளைப் புறத்திணைகள் ஏழினோடும் பொருத்திக்காட்டுவதும் ஓர் அமைப்பியல் தன்மையே. ஆனால் அமைப்பியலின் குறையையும் தொல்காப்பியரிடத்திலேயே

காணமுடியும். மனிதன் தன் அமைப்புகளை இயற்கையின் மீது சுமத்தும்போது எச்சமின்றிச் சுமத்த முடிவதில்லை. (அதாவது புறனடைகள் இன்றி அமைப்பாக்கம் செய்ய-பொது அமைப்புகளை உருவாக்க-முடிவதில்லை) ஐந்திணை அமைப்புப் பற்றிக் கூறிய கையோடு, தொல்காப்பியர் திணைமயக்கம் என்ற குழப்பமான கருத்தாக்கத்தை வைத்து, தான் கூறிய அமைப்புகளைத் தானே அழிப்பதையும் காணமுடியும். இதேபோல அமைப்பியல் செயல்பட்டதனால் தான், பின்னமைப்பியல் உருவாக வேண்டிய தேவை எழுந்தது

ஸ்ட்ரக்சுரலிசம்/போஸ்ட் ஸ்ட்ரக்சுரலிசம் இவற்றின் பின்னாலுள்ள கோட்பாடுகளைச் சில அடிப்படைத் தோற்றங்களாகச் சுருக்கிப் பார்க்கலாம்.

1. உலகம், பொருள்களால் ஆனதல்ல-உறவுகளால் ஆனது;
2. உண்மை என்பது உருவாக்கப்படுவது;
3. மானிட அறிவியல்களின் அடிப்படை இலக்கு, மனிதனை உருவமைப்பதல்ல-மாறாக கரைத்தழிப்பது;
4. அர்த்தத்தைவிட மொழியே முந்தியது;
5. இலக்கியப் பிரதிகள் அணிகின்ற உடையே நம்பகத்தன்மை;

இக்கோட்பாடுகளைச் சற்றே ஆராய்வது நமக்குப் பயன்தரும்.

1) ‘உலகம் பொருள்களால் ஆனதல்ல-உறவுகளால் ஆனது; இக்கூற்றில் ஓரளவு தான் உண்மை உண்டு. உறவுகள் என்றிருப்பதே, அவற்றின் பின் பொருள்கள் இருக்கின்றன என்ற யதார்த்த நிலையை உட்கொண்டுள்ளது. இந்த அளவில் கூறினால் நமக்கு மறுப்பில்லை. ஆனால் அமைப்புவாதம் இதை ஒருகோடிக்கு இழுத்துச் சென்று, பொருள்களே இல்லை, உறவுகள் மட்டுமே இருக்கின்றன’ என்று சொல்லும்போதுதான் பிரச்சினை எழுகிறது. உறவு என்பதே இந்தப் பொருளுக்கும்-அந்தப் பொருளுக்கும் என்ன சம்பந்தம்

என்பதுதானே? உறவுகள் தான் அர்த்தத்தை மனிதனுக்கு அளிக்கின்றன என்பதிலும் நமக்குத் தடையில்லை. பாரி ஒரு வள்ளல் என்று சொல்வதன் அர்த்தம் மற்றவர்களைவிட அவன் அதிகம் கொடுத்தான். எனவே ஒருவரைப் பற்றி ஒன்றைச் சொல்லும்போதே, நாம் மற்றவர்களைக் கருத்தில் கொண்டுதான் அல்லது விலக்கித்தான் பேசமுடியும். இந்த அளவில் உறவுகளே அர்த்தத்தைத் தருபவை. ஆனால் பாரியுமில்லை. மாரியுமில்லை, சேரனும் இல்லை, சோழனுமில்லை-என்பது பிரச்சினைக்குரியது, இவ்வாறு சொல்லுமிடங்களில் அமைப்புவாதமும் பிற இயற்கை அறிவியல்களைப் பின்பற்றி மனிதனைப் பொருளாக்குகிறது.

2) ‘உண்மை உருவாக்கப்படுவது’ என்ற உட்கோளின் அடிப்படை, கற்பனைத் திறன், புறப்பொருள்களை அப்படியே படைக்க வல்லது’ என்ற ரொமாண்டிக் பாந்தத்துவம் தான், இதை நன்கு ஆராய்ந்தால், இன்னொரு உட்கிடையும் இருக்கிறது. ‘உருவாக்கப்பட்ட அறிவு என்பது உண்மையானதல்ல; அது புனைவாகும்’ உண்மையில் கவனிக்க வேண்டியது-நாம் உலகின் மீது உருவாக்கும் வடிவங்கள்/அமைப்புகள் அதை ‘வடிவமைப்பவை அல்ல’-மாறாக, ‘கேள்விக்குள்ளாக்குபவை நான் சில அமைப்புகளை உலகின்மீது பொருத்திப் பார்க்கிறேன் என்றால், இயற்கை வேறெந்த அமைப்பாக்கத்தையும் ஏற்றுக் கொள்ளாது என்று அர்த்தமல்ல. இதன் பயனுள்ள உட்கோள் நம் அமைப்பாக்கங்களை சத்துள்ள வகையில் நாம் பயன்படுத்திக் கொள்ள இடம்தருகின்ற வகையில் இயற்கை அமைகிறது என்பதே. இந்த வாதத்தையும் ஒரு கோடிக்குக் கொண்டு சென்ற, ‘அமைப்புகள் தான் இருக்கின்றன. பொருள்கள் இல்லை’ என்றோ, ‘உலகம்

பற்றிய நமது அறிவே புனையப்பட்டது, அல்லதுபொய்யானது, ஆகவே எப்போதும் எல்லாம் முன்பே இருக்கின்றன என்று சொல்லிவிட முடியாது.

3) 'மனிதனைக் கரைத்தழிப்பதே லட்சியம்'-இதனை லெவிஸ்ட்ராஸ் சொல்லுமிடம், சார்த்த ரோடு அவருக்குள் முரண்பாட்டினை விளக்கும்போது, இருத்தலியல், 'சரியான மானிடத்துவம் என்பது தீவிர விடுதலையில்தான் இருக்கிறது' என்பதை வலியுறுத்தும்போதே, மானிடக் கருத்தமைப்புகளுக்கும் அப்பாற்பட்ட சுயத்துவ எச்சம் என்றும் எஞ்சியிருக்கும் என்பதையும் உட்கொண்டு தான் சொல்லுகிறது. இருத்தலியலோடு முரணி, ஸ்ட்ரக்சுரலிசம் தோன்றும்போது, அதன் இருண்மையான, ஆதாரமான சுயம் என்ற பகுதியை விட்டு விட்டு, சமூகசுயங்களின் புனைவுக்குணம் என்ற பகுதியை மட்டும் எடுத்துக்கொண்டு ஆராய முற்படுகிறது. இவ்வாறு செய்யும்போது, மனிதன் தனக்கு முன்னே இருந்து செயல்படுகின்ற அமைப்புகளின் ஓர் அங்கமாக மட்டுமே ஆகிவிடுகிறான். ஆகவே முன்பே கூறியதுபோல, 'டிஹ்ம்யூமனைஸ்' செய்யப்படுகிறான். ஆகவே மானிடவியலின் நோக்கம் மனிதனை உருவாக்குவதாக இல்லாமல், அவனைக் 'கரைத்தழிப்பது' ஆகிவிடுகிறது. மானிடவியல், ஒரு சுப்பனையோ குப்பனையோ தனித்துவம் வாய்ந்த மனிதர்களைக் காட்டாது-மாறாக சுப்பன், குப்பன் இவர்களையெல்லாம் கலாச்சாரத்தினால் உருவான, மனிதகுணம் அற்ற அமைப்புகளாகத் தான் காட்ட முடியும்.

"மனிதனைக் கரைத்தழித்ததில் 'லெவிஸ்டிராசுக்கும் மட்டுமல்ல ஃப்ராய்டுக்கும் பங்குண்டு ஏற்னெவே வழக்கிலிருந்த பயன்வழி-இன்பக் கொள்கையை ஃப்ராய்டு 'இன்பக்கொள்கை' என்று பெயரிட்டு அதற்கு நனவிலி

அஸ்தஸ்து கொடுத்ததன் வாயிலாக மானிட இயல்பு விதிகளுக்குக் கட்டுப்பட்டதே என்ற கொள்கையை முன் வைத்தார். சமீபத்தில், போஸ்ட்-ஸ்ட்ரக்சுரலிச சிந்தனை பரவிய நிலையில் நவீன உளப்பகுப்பாய்வு வேடிக்கையான எல்லைகளைத் தொடுகிறது-மர்ரே ஷ்வார்ட்ஸ் பின்வருமாறு வாதிக்கிறார் (அல்லது சாடுகிறார் ஏனெனில் இதுதான் பக்கமே 'கோல்' போடும் விஷயம்) 'தர்க்கவிவாதம் என்பதே நியாயப் படுத்தல் என்று கொள்வதானால் உளப்பகுப்பாய்வும் ஒரு தர்க்கரீதியான அறிவமைப்பு என்றால், உளப்பகுப்பாய்வு, மெய்ம்மை பற்றிய எவ்வித அறிவையும் தருவதன்று மாறாக, பகுப்பாளர் நியாயப்படுத்துவதே ஆகும். இந்த வாதத்தை விரிவுபடுத்தினால், 'உளப்பகுப்பாய்வுத் துறையில் நம்பிக்கை வைக்க எவ்விதக் காரணமுமில்லை' என்றாகும். ஆனால் இம்முடிவிற்கு வராமல் தப்பித்துக் கொள்வது பின்னமைப்பியல் சிந்தனையின் இயல்பான குணம்"[5].

தன்னிலையைக் கரைத்தழிப்பதில் முடிவானநிலையைக் கொண்டு வந்நது தெரிதா. தூய அனுபவக்களம் என்பது உறவுகளின் மெல்லிய ஜவ்வாகிவிடுகிறது. இவ்வுறவுகளோடு இணைந்துள்ள கருத்தாக்க முற்கோள்களையும் களைந்து விட்டால், பிறகு எஞ்சிநிற்பது ஒன்றுமில்லை. படிமம், கருத்தாக்கம, மொழி, பிரதி போன்றவற்றால் விளையும் பலவித இலட்சியவாதங்கள் உண்டு. லோகாயதமான 'பொருள்' என்பதை எதிர்ப்பதால் இவை அனைத்தும் பொதுத்தன்மை பெறுகின்றன. தெரிதாவுக்குக் 'குறி' என்பதே பிரக்ஞையின் அமைப்பு. எனவே யதார்த்தத்துக்கும் குறிகளுக்கும் இடையில் தெளிவான எல்லைக்கோடு எதுவும் இல்லை என்ற முடிவுக்கு வருகிறார். எனவே இன்னொரு எல்லையாக, மனத்திற்கும்-அது விளைவித்த குறிகளுக்கும் எவ்வித தடுப்புக்கோடும் இல்லை

என்ற முடிவுக்கும் வருகிறார். ஆகவே பிரக்ஞைப்பற்றிப் பேசுவதில் எவ்வித அர்த்தமும் இல்லை. பிரதியைத் தவிர வேறெதும் இல்லை என எழுதுகிறார்.

இவற்றினால் நாம் காணக்கூடிய அடிப்படைக் கொள்கை இதுவே. பொருள்கள் என்பவை, மொழியினால் முன்வைக்கப்படுபவை. அதற்கு முன் அவற்றிற்கு எவ்வித இருப்புமில்லை. தமிழ்நாடு சாலைவழிகள் பற்றித் திருவள்ளுவர் போக்குவரத்துக் கழகம் வெளியிட்டிருக்கும் வரைபடத்திற்கும் ஆக்ஸ்ஃபோர்டு அட்லசில் உள்ள தமிழ்நாட்டின் படத்திற்கும், லோகல் கம்பெனி ஒன்று வெளியிட்டுள்ள தமிழ்நாட்டின் வரைபடத்திற்கும் வண்ணம், அளவு போன்ற பல விதங்களிலும் வேறுபாடகள் இருக்கின்றன. அதனால் தமிழ்நாடு என்ற ஒன்றே இல்லை என்று முடிவுக்கு வரும் பேரறிவாளர்கள் நிலையில்தான் அமைப்புவாதிகள்-பின்னமைப்புவாதிகள் நிற்கிறார்கள்.

4) சசூர் முதலாகத் தொடங்கி, மொழியின் ‘விதிக்கட்டுப்பாடற்ற’ தன்மையை தன்னிச்சையான தன்மையை அழுத்தமாகக் கூறியிருக்கின்றனர். மொழியின் குறிகளுக்கும் பொருள்களுக்கும் நேரடித் தொடர்பு எதுவும் இல்லை என்பது நாம் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடியதுதான். ‘பூனை’ என்று நாம் குறிக்கும் ஒரு பிராணியை, ‘கானை’ என்று கூடப் பெயரிட்டு ஆதியிலிருந்து அழைத்திருக்க முடியும். ஆனால் இந்தத் தொடக்க நிலை உறவு மட்டுமே தன்னிச்சையானது. இதன் பின்னர், இம்மாதிரி பொருள்களும்-மொழியும் தொடர்புபடுத்தப்பட்ட பின்னர், எழுகின்ற மொழியமைப்பு யதார்த்தமானது, ஒழுங்கானது. ஆனால் சசூர் முதலாகத் தொடங்கிய அமைப்பு-பின்னமைப்புவாதிகள் ‘ஒலி மட்டுமல்ல, அர்த்தமும் தன்னிச்சையானது’ என்றே வலியுறுத்தி வந்திருக்கிறார்கள்.

சசூர் மொழி என்பது ஒரு வடிவமைப்பு, சாராம்சப் பொருள் அல்ல என்று வலியுறுத்துகிறார். லக்கானோ, ‘புறவடிவத்தைவிடப் பொருளே நம் கவனத்திற்குரியது’ என்பதைத் தலைகீழாக்கி, ‘வார்த்தைகளின் உலகமே பொருள்களின் உலகினைச் சிருஷ்டிக்கிறது’ என்கிறார். இவ்விரு கூற்றுகளையும் இனைத்தால், வடிவம் என்ற ஒன்று மட்டுமே இருக்கிறது என்ற தீவிர முடிவு கிடைக்கிறது. ‘குறி’ என்ற கருத்தாக்கமும் கூட, நிலைத்த, உறுதியான,பொரள் சுட்டலுக்கே இட்டுச்சொல்லும் என்பதை உணர்ந்த தெரிதா, ‘எழுதுதல்’ என்ற ‘நடுநிலை’ச் சொல்லை உருவாக்குகிறார். சசூர் கூறிய ‘வித்தியாசங்கள்’ என்னும் கருத்து, தெரிதாவிடம் இரட்டைமதிப்புப் பெறுகிறது. முதலில், இந்த வித்தியாசங்களின் விளையாட்டுகளே ‘அர்த்தம்’ என்னும் ‘மாயை’யைத் தோற்றுவிக்கின்றன என்பது; இரண்டாவது ‘ஒத்திப்போடுதல்’ என்னும் அர்த்தத்தில் அச்சொல் உருவாக்க/உருவாகிக்கப்படுகிறது. ‘மொழியில் எப்போதும் நிலைத்த அர்த்தங்களே இல்லாததால், அர்த்தம் என்பது தேவையான சூழலை வேண்டி ஒத்திப் போடப்படுகிறது. ஆனால் அவ்வாறான குறித்த சூழல் எப்போதும் முடிவாகக்கிட்டப் போவதில்லை ஆதலால், அந்தக் குறிக்கான அர்த்தம் இன்னும் ஒரு சூழலை எதிர்நோக்கிக் காத்திருக்க வேண்டும்’ இப்படியே எல்லையற்று தொடர்ச்சியாக, தெரிதா மட்டுமல்ல, அவரை தீவிரமாகப் பின்பற்றிய அமெரிக்க யேல் பல்கலைக்கழக ஆய்வாளர் பால் டிமானும்கூட, பழைய அர்த்தங்களைத் தலைகீழாக்கல், உடைத்தல் என்பதை மட்டுமே செய்யவில்லை. ‘எதுவுமே நிச்சயமில்லை, அர்த்தம் என்பது ஒத்திப்போடுதலே’ என் சொல்லும் இவர்கள், தங்கள் எழுத்துக்களை மட்டும்

மற்றவர்கள் தீவிர அக்கறையோடு வாசிக்க வேண்டும் என்பதற்கான அறிவார்த்த ஆயத்தங்களோடு, தர்க்கரீதியாகத்தான் வாதிடுகிறார்கள்[6]. அதாவது 'மற்றவர்கள் படைப்பிலும் அர்த்தம் இல்லை' என்று நிலை நாட்டும் தங்கள் எழுத்தில் மட்டும் ஆழ்ந்த அர்த்தம் இருப்பதாக தங்கள் எழுத்தின் மேல் மற்றவர்கள் கவனம் கொள்ள எதிர்பார்க்கிறார்கள். இது, அவர்களுடைய கருத்தின் முரண்நிலையைத் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டும் விஷயம். மேலும் தகர்ப்பமைப்பு விமரிசனம் என்பது தகர்ப்பது மட்டும் அல்ல. மீண்டும் புனர் அமைப்பதும்தான் ஏனெனில் தகர்ப்பது என்பது எப்போதுமே ஒரு கொள்கையாக நிலைபெற முடியாது. பழையதைத் தகர்த்த எச்சங்களிலேயே புதியவை உருவாகிவிடுகின்றன. எனவே முற்றாகத் தகர்ப்பது என்பது என்றும் இருக்க முடியாது. அதாவது இறுதி எச்சங்கள், அவற்றின் பொருள்சுட்டல்கள், இருந்தே தீரும், தெரிதாவும் பால் டிமானும் இதைச் சொல்லளவில் ஒப்புக் கொள்ளாவிட்டாலும் செயலளவில் நிச்சயமாகப் பின்பற்றுகிறார்கள், ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். இதுதான் தகர்ப்பமைப்பு விமரிசனத்தின் நிலை, தகர்ப்பமைப்பு விமரிசனத்தின் மிகஆரோக்கியமான பகுதி. அது இறுகிப்போகாமல் எப்போதுமே புதியகாற்றை உள்ளே விடுகிறது என்பது.

'சுயம்' என்பது கரைத்தழிக்கப்பட்டாலும், அனுபவம் என்பதும், பிளேட்டோனிய வடிவங்களும் அர்த்தங்களும் அறவே இல்லை என்று சொல்லப்பட்டாலும், 'பிரதி' என்பதாவது எஞ்ச வேண்டியது தானே? தெரிதா, பால் டிமான் இவர்களிடம் உள்ள பெரும் ஆற்றல், இப்படி வாதிடகூடிய அவர்களது அறிவுப் புதுமைதான். பிறரது கருத்துக்களுக்குப் பின்னால் எப்படியேனும் சென்று காலை வாரும்ட உத்தியைக் கடைப்பிடிக்கும் இவர்கள், அதனை மொழியின் மேலேற்றி அவ்வாறான விளையாட்டுகள் தவிர

வேறொன்றுமே இல்லை என்கிறார்கள். ‘எதுவுமே நிலைத்தன்று; எதன்மேலும் சந்தேகம் கொள்’ என்பதுதான் இதன் அடிப்படை.

ஆனால் தகர்ப்பது, தன்னையே கொல்லும் படை. எப்பொருள் யார் யார் வாய்க் கேட்பினும், அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு’ என்பதையும் அந்த வாக்கின் வாய்மையை ஆராய்வதற்கே பயன்படுத்தும் விமர்சகனின் தர்க்கத்தையும் உடைக்கிறது. அதேவாதம், பைரோ என்ற பழைய கிரேக்க அவநம்பிக்கைத் தத்துவவாதி எப்பொருளுமே, மரியாதைக்குரியது-அவமரியாதைக்குரியது என்று பாகுபடுத்தமுடியாது; நீதியா-அநீதியா என்று ஒரு செயலைப் பற்றியும் முடிவுக்கு வருவது இயலாதது. என்றார் ‘எதுவுமே உண்மையில் இருப்பதில்லை-மரபும் பழக்கமே மனிதச் செயலை நிர்வகிக்கின்றன. எந்த ஒரு பொருளும் அல்லது செயலும் இதுதான்-அதுதான் என்றெல்லாம் வகைப்படுத்த/பெயரிடப்பட்ட முடியாதது’ என்பது அவர் கருத்து. எனவே நம் ஆராயும் கேள்வி, ‘இவ்வாறு கூறும் கூற்றே மரபுவழிப்பட்டதா, இல்லையா? என்பதாகத்தான் இருக்க வேண்டும்-என்பதும் அவர் கருத்து.

அக்ரிப்பா என்னும் தத்தவவாதியின் தடுமாற்ற நிலையின் ஐந்து வடிவங்கள் என்னும் கொள்கையும் கவனிக்கப்பட வேண்டியது. இதில் முதல்வகை, சார்பியல் பற்றிய வடிவம். இது அமைப்புவாதம்-பின்னமைப்புவாதத்தின் வரலாற்றை விளக்கக்கூடியது. அதாவது ‘அமைப்புகள் உள்ளன’ என்பதிலிருந்து தொடங்கி ‘எதுவுமே இல்லையோ’ என்ற அவநம்பிக்கைக்கு வந்திருக்கும் போக்கைச் சுட்டிக்காட்டக்கூடியது. இது கூறுகிறது: ‘ஒரு பொருளை அதுவாகவே/அதைக் கொண்டே அறிதல் இயலாது. பிறபொருள்களோடு சம்பந்தப்படுத்தித்தான் அதனை அறியவேண்டும். எனவே

எந்தப் பொருளையும் அறிவது என்பதே இயலாது. ‘அக்ரிப்பா கூறும் இரண்டாவது வடிவம், தெரிதாவின் ‘எல்லையற்ற ஒத்திப்போடல்’ என்னும் கொள்கையை முன்நோக்குகிறது. அதன் பெயர், எல்லையற்று விரிதலின் வகைமை’, அது கூறுகிறது. எப்பொருளைத் தேடுகிறோமோ, அது நிச்சயமாக நிரூபிக்கப்பட்டுவிட்டது என்பதை ஏற்க மறுக்கிறோம். ஏனெனில், தேடும்பொருளுக்கத் தரப்படும் நிரூபணமே, இன்னொரு பொருளைத் தேடுவதற்கான அடிப்படை விவாதக்களமாக ஆகிவிடுகிறது. இப்படியே எல்லையற்றுச் செல்கிறது. அக்ரிப்பா, இதனைத் தர்க்க விவாதங்களுக்கான கொள்கையாக முன்வைத்தார். தெரிதாவோ, இதனை அர்த்த-உறுதிப்பாடின்மைக்கான கொள்கையாக ஆக்குகிறார். வேறு வித்தியாசம் இல்லை. முன்பே சொன்னதுபோல, இவ்வித ‘பைரோத்தனக்’ கூற்றுகள் யாவும் ‘பைரோத்தனமாகவே’ முடிவடையும்-அதாவது தங்களைத் தாங்களே அழித்துக் கொள்கின்றன. இவ்வாறெல்லாம் கூறிய அவநம்பிக்கை வாதிகள், நல்ல திருப்தியான, சமூகத்தோடு ஒத்த வாழ்க்கையையே நடத்தினார்கள்’ என்கிறார் டயோஜினில். ஹ்யூம் போன்ற அவநம்பிக்கையாளரும்கூட, தம்மை அழுத்தும் அவநம்பிக்கைத் தளங்களிலிரந்து விடுபடவேண்டி, தம் நண்பர்களோடு ‘பேக்கமன்’ விளையாடி, தூலயதார்த்தம் பற்றிய தம் நம்பிக்கையை உறுதிப்படுத்திக் கொண்டார் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஜான்சனும் இப்படியிருந்திருந்தால் ஏதேனும் விளக்குக் கம்பத்தை உதைத்துத் தம் இருப்பை உறுதிப்படுத்திக் கொண்டிருப்பார்போலும் தெரிதாவும் கூட, இன்னும் தம் புத்தகங்களின் முதல் பக்கங்களில் தன் பெயரைப் போட்டுக் கொள்கிறார். கடிதங்களைக் கையெழுத்திடத்தானே செய்கிறார்?’ ‘க்ளா’ புத்தகம், ஆசிரியனின்

அழிவைக் காட்டவில்லை. மாறாக, தெரிதாவின் இருப்பை ஒவ்வொரு பக்கத்திலும் பிரகடனப்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறது.

இதுவரை முன்வைக்கப்பட்ட வாதங்கள், அமைப்பு-பின்னமைப்பு வாதங்களின் பின்னாலுள்ள அனுமைய-அப்ஜெக்டிவிஸ்' தத்துவத்தையும் மறுப்பதற்குப்போதுமானவை. விடாப்படியாக, அர்த்தங்கள் என்பவை அகராதியில் இருக்கின்றன என்று தேடிய காலம் மலையேறி விட்டது என்பதை எவரும் மறுக்கவில்லை. அதே சமயம் 'செயல்படு அர்த்தம்' இருக்கிறது என்பதை எவரும் மறுக்க முடியாது.

பின்னை அமைப்பியல் திறனாய்வு

பின்னை அமைப்பியல் திறனாய்வு அமைப்பியலில் இருந்து அதன் பின்னால் தோன்றியது என்ற பொருளில் வழங்கப்படும் பின்னை அமைப்பியல் **(Post-Structuralism)** எழுபதுகளின் கடைசியில் மிகவும் செல்வாக்கோடு விளங்கிய திறனாய்வு முறையாகும். "படைப்புக்கும் படைப்பாளிக்கும் இருந்த முதன்மை, அமைப்பியலில் வாசகம்-வாசகன் என்பவற்றிற்குக் கிடைத்தது. இக்கருத்தை ஒரு முக்கியமான பகுதியாகக் கொண்டு அமைப்பியலிலிருந்து பின்னை அமைப்பியல் உருவாயிற்று. படைப்பிலிருந்து நகர்ந்து பனுவலை **(From work to text)** நோக்கிய இயக்கம்தான் அமைப்பியலிலிருந்து பின்னை அமைப்பியல் தோன்ற முக்கியக் காரணம் ஆனது என்று ரோலண்ட் பர்த் கூறினார். இலக்கியம் வரையறைக்களுக்குட்பட்ட பொருள்களைக் கொண்டு தன்னுள் முடிவு பெற்ற அமைப்பு என்ற பழைய கருத்தை மாற்றியது பின்னை அமைப்பியல். வரையறையற்ற, பன்முகத்தன்மை கொண்ட பொருட்கள் அல்லது பொருட்குறிகள் **(Signifiers)** இலக்கியத்தில் இருக்கின்றன. அப்பொருட்குறிகளை

ஓர் ஒற்றை மையத்திலோ, சாராம்சத்திலோ கொண்டு வந்து நிறுத்திவிட முடியாது என்பதையே பின்அமைப்பியல் தொடக்கமாகக் கொண்டது."[7]

இவ்வாறு பின்னை அமைப்பியலை நோக்கி நகர்ந்த ரோலண்ட் பர்த்தைத் தொடர்ந்து, தத்துவ அறிஞர்களகாகக் கருதப்படும் ழாக்தெரிதா, மிகயீல் ஃபூக்கோ ஆகியோரும் உளவியல் அறிஞராகக் கருதப்படும் ழாக் லக்கான், பெண்ணியத் தத்துவவியல் அறிஞரான ஜூலியா கிறிஸ்தவா, காயத்ரி சக்கரவர்த்தி, ஸ்பைவக் ஆகியோரும், பால்தெமான், ஜொனாதன் கல்லர் முதலியோரும் பின்னை அமைப்பியலின் வளர்ச்சிக்குத் துணை புரிந்துள்ளனர். இவ்வாறு அமைப்பியலிலிருந்து வளர்ந்த பின்னை அமைப்பியல் முன்வைத்துள்ள திறனாய்வுக் கூறுகளை ஒன்றன்பின் ஒன்றாகக் காணலாம்.

"ழாக் தெரிதாவும் சிதைவாக்கக் கொள்கையும் பனுவலைப் பன்முக வாசிப்புகளுக்கு இட்டுச்செல்கின்ற முறையினையும் அதன் பண்புகளையும் கட்டவிழ்ப்பு மூலமாகப் பின்னை அமைப்பியல் பேசுகிறது. சிதைவாக்கம் அல்லது கட்டவிழ்ப்பு **(deconstruction)** என்னும் கொள்கையை முன்மொழிந்தவர் தெரிதா. இது கொள்கை **(Theory)** அல்லது சித்தாந்தம் **(Ideology)** என்பதன் கட்டுமானத்தைச் சிதைக்கிறது. தெரிதாவின் கருத்துப்படி, சித்தாந்தங்கள் என்பவை உண்மை-பொய்மை, புறநிலை-புதைநிலம், சுயம்-சுயமற்றது, அறிவு-உணர்ச்சி ஆகியவற்றுக்கு இடையே திட்டவட்டமான எல்லைக் கோடுகள் போட முயல்கின்றன. இம்முயற்சிகள் மீபெய்ம்மையியல் சார்ந்தவை. இலக்கியம் மற்றும் தத்துவவியல் பனுவல்களின் கட்டுமானங்களைத் தளர்த்தி, அதாவது கட்டமைக்கப்பட்டதற்குரிய மையத்தையும், பகுதிகளையும் தளர்த்தி அவற்றின் உட்பொருளைக் கண்டால், எதிர்முனைகள் பற்றிய அமைப்பியலாரின் கண்ணோட்டம் தவறானது என்று அறியலாம். ஆண்-பெண் என்பதனை

அமைப்பியல் எதிர்முனைகளாகக் கொள்ளும். அவற்றுக்குத் தனித்தனியான பண்புகளையும் மதிப்புகளையும் முன்வைக்கும். ஆனால் பின்னை அமைப்பியல் இதனை மறுக்கிறது. 'பெண்' 'ஆணி'லிருந்து முரண்பட்ட 'ஆள்' அல்ல; ஆனால் ஆணிலிருந்து வேறுபட்ட தோற்றம் கொண்டவள் என்ற முறையில் அவனோடு நெருங்கியவள். அவனுடைய இருப்பு அவளைச் சார்ந்து இருக்கிறது. எனவே எது அந்நியமாக இருக்கிறதோ அதுவே நெருக்கமாகவும் இருக்கிறது. இவ்வாறு பழைய கட்டுமானத்தைத் தளர்த்திக் கட்டவிழ்த்துப் புதிய பொருளை முன்வைக்கிறது"[8].

இலக்கியத்தில் எதிர்முனைகள் அப்படியே இருப்பதில்லை; தலைகீழாகப் புரண்டுவிடுகின்றன. இதன் காரணமாக மையத்திலிருப்பவை மையமிழக்கின்றன. நுணுக்கமான சிறுசிறு விவரங்கள் விளிம்புகளுக்குத் துரத்தப்பட வேண்டியவையாகின்றன. சிலபோது சில சிறிய விவரங்கள் மையத்தை நோக்கி நகர்ந்து பனுவலின் கட்டுமானத்திற்குப் புதிய பொருள் தரத் தொடங்குகின்றன. இவ்விதம் வேறொரு பனுவல் உருவாகிறது. "ஓர் அடிக்குறிப்பு, சொல்லாட்சி, படிமம், உவமை, அடை, கொளு போன்று பனுவலின் புறவெளியில், விளிம்பில் இருப்பவை பனுவலின் அமைப்பில் புதிய ஒளியைப் பாய்ச்சக்கூடும். திருக்குறளின் ஓர் அதிகாரத்திற்கு மணக்குடவர் 'மக்கட்பேறு' எனத் தலைப்பிடப் பரிமேலழகர் 'புதல்வரைப் பெறுதல்' எனத் தலைப்பிட்டார். தலைப்புப் பெயர்கள் பனுவலுக்குப் புறத்தே உள்ளவைதாம். என்றாலும் திருக்குறளுக்குப் பொருள் காண்பதில், 'புதல்வர்' என்ற சொல் ஆணாதிக்கச் சமூக உணர்வைக் காட்டிப் பனுவலை வேறு தளத்திற்குக் கொண்டு போகிறது"[9].

கட்டவிழிப்பின் பயன் என்ன? உள்ளிருப்பது, வெளியிலிருப்பது என்ற வேறுபாடின்மையை அது உணர்த்துகிறது. “பேராசிரியர் அ.அ,மணவாளன் ஓர் எடுத்துக்காட்டு மூலம் இதனை விளக்குகிறார். உள்ளி (வெங்காயம்) நல்ல கட்டமைப்புள்ளதொரு இயற்கைப் பொருள். இந்தக் கட்டமைப்பே உள்ளியா, அல்லது அதனுள்ளே வேறு ஒரு பொருள் உண்டா என்று ஒவ்வொரு மேலீடாக உரித்துக்கொண்டே சென்றால் இறுதியில் ஒன்றுமில்லாமல் முடியும். உரித்துக் கழிக்கப்பட்ட மேலீடுகளைத் தவிர உள்ளே தனியே ஒன்றும் இல்லை. கட்டமைப்பும் அதுவே; கட்டமைப்பின் உள்ளடக்கமும் அதுவே; புற அமைப்பும் அதுவே; அக அமைப்பும் அதுவே; அதாவது புறத்தே தெரியும் உள்ளி என்னும் ஓர் அமைப்பிற்கு அடிப்படையான தனியான உள்அமைப்பு என்று ஒன்றும் இல்லை என்பது கருத்து”[10]. இவ்வாறு தெரிதாவின் சிந்தனையின் மையப்புள்ளியே இதுதான்; அதாவது ஒருமைப்பாட்டினைச் சிதைத்து வித்தியாசங்களைக் கண்டடைந்து அர்த்த வேறுபாடுகளின் முடிவிலா விளையாட்டில் பங்கெடுப்பது தான்.

“மொழியில் அர்த்தப்படுத்திக்கொள்ளும் செயற்பாங்கில் தாக்கம் ஏற்படுத்தும் பல்வேறு கூறுகளுக்கிடையே ‘இடைவெளி விடுதல்’ **(Spacing)** என்ற நிகழ்வும் ஏற்படுகிறது. எழுத்திலும் சரி; பேச்சிலும் சரி, இம்மாதிரியான இடைவெளி அல்லது மௌனத்தின் ஒரு சிறு துண்டுகூட அர்த்த வித்தியாசங்கள் ஏற்படுத்துவதில் முக்கியமான பங்கு வகிக்கின்றது. ஆக, மொழிக்குள் அர்த்தம் என்பது வெளிப்படையாக இருத்தல் மூலமாகவும் நிகழ்கிறது; இன்மையின் மூலமாகவும் நிகழ்கிறது. அதாவது ஒவ்வொரு சொல்லும் தன்னுடைய விளக்கத்திற்காக மற்றொரு சொல்லை எதிர்பார்க்கிறது. அவற்றுள் ஒவ்வொரு சொல்லும் இன்னொரு அர்த்தம்தரும் வேறு சில சொற்களையும் எதிர்பார்க்கிறது.

இவ்வாறு சங்கிலித்தொடராக நீண்டு அர்த்தம் ஒத்திவைக்கப்பட்டுக் கொண்டே போகிறது. இவ்வாறு அலைபாயும் ஒத்தி வைத்தலில்தான் அர்த்தத்தின் இருப்பு உள்ளதே ஒழிய, அர்த்தத்துக்கான மையம் என ஒன்று எங்கும் கிடையாது."[11]

ழாக் லக்கானும் சிதைவாக்கத் திறனாய்வும்

உளவியல் அறிஞரான ழாக் லக்கான் (1901–1981) தனக்கு முந்திய சிக்மண்ட் ஃபிராய்டினுடைய உளவியல் கோட்பாடுகளை மறுவாசிப்புக்குட்படுத்தி முன்வைத்த கருத்தாக்கங்கள் பின்னை அமைப்பியல் திறனாய்விற்குப் பெரும்பங்களிப்பாக அமைந்தன.

இவருடைய ஆய்வு, இலக்கியத் திறனாய்விற்கு மனிதத் தன்னிலை **(Subject)** என்ற புதிய கோட்பாட்டை வழங்கியது. இந்த 'மனிதத் தன்னிலை' மனிதக்குழந்தை, மொழியெனும் குறியீட்டு உலகிற்குள் நடமாடத் தொடங்கிய பிறகுதான் உருவாகிறது என்று மொழியை முதன்மைப்படுத்தி விளக்கினார். மேலும் தன்னைத் தனியாகவும், பிறரை மற்றவராகவும் அடையாளம் காண்பதற்குத் தேவையான சுயம் **(Self)** மொழி மூலமாகத்தான் குழந்தைக்குக் கிடைக்கிறது என விளக்கினார். குழந்தை, மனிதனாக வளர்வதற்கு அது பிறரை மற்றவர்களாக உணரவேண்டியது தேவையாகிறது. சுருக்கமாகச் சொல்வதென்றால் குழந்தை மனிதனாவது மொழி மூலமாகத்தான்.

இவ்வாறு உருவாகும் மனிதத் தன்னிலைக்கு எழும் ஆசைகள் **(Wish)** அல்லது விருப்பம்கூட மொழியின் சொல்லாடல் மூலமாகத்தான் உருவாகின்றன. இந்த ஆசைக்கும் நடப்பியலுக்கும் முரண் முற்றும்போது நனவிலி மனத்தின் ஆதிக்கம் உண்டாகிறது. இந்த நனவிலி மனம், ரோமண்ட் யாக்கப்சன் வருணிப்பதுபோல மொழியை உருவக அணிகளாகவும், ஆகு பெயர்களாகவும் மாற்றிப்பேசிக் கனவுகள், நகைச்சுவைத் துணுக்குகள், கலை இலக்கியங்கள்

முதலியவற்றை உருவாக்கும் தளமாக அமைகிறது. அதனால்தான் லக்கான் **‘**நனவிலி, மொழியின் அமைப்பு போன்றது**’ (The Unconscious is structured like language)** என்ற ஒரு அழகான வாக்கியத்தை அமைக்கிறார். சசூரின் குறிப்பான் மற்றும் குறிப்பீடு என்ற சொல்லிணைகளைத் தனது நனவிலிக்கொள்கை அடிப்பயையில் விளக்குகிறார். இதை விளக்கக் கீழே கண்டவாறு இரண்டு **S** குறி போடுகிறார். ஒன்று பெரியது**;** ஒன்று சிறியது. இதன் மூலம் அவர் சொல்ல வருவது சசூரின் மொழிக்கோட்பாட்டுக்கு மாறான கருத்தாகும். குறிப்பான மற்றும் குறிப்பீடு இரண்டும் ஒருமை கொண்டவை அல்ல. குறிப்பான தான் உறுதியானது. அது கண்ணுக்குப் புலப்படக் கூடியது. ஆனால் அர்த்தம் அல்லது குறியீடு நீர் போன்ற தன்மை உடையது; நிலையின்றி மிதந்து கொண்டிருப்பது. திடமடைந்து நிலைபெற முயலும் தனது முயற்சியைத் தானே தோற்கடித்துக் கொண்டிருப்பது. இவ்வாறு அர்த்தங்களின் அலைபாயும் தன்மை குறித்து மேலே நாம் பார்த்த ழாக் தெரிதா சொல்வதைத்தான் லக்கானும் உளவியல் அடிப்படையில் முன்மொழிகிறார்.

அர்த்தங்களின் இந்தத் தன்மையோடு மனிதத் தன்னிலைகளையும் ஒப்பிடுகிறார். **‘**மனிதத் தன்னிலை**’** தற்போக்கான ஒன்றல்ல; மாறாக, தொடர்ந்து நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் ஒரு செயல்பாடு. ஒவ்வொரு கணமும் புதிது புதிதாக உருவாகிற முரண்பாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது; மாறுதலுக்கும் உட்பட்டது. இந்தச் சிந்தனையை அப்படியே இலக்கியப் பனுவலுக்கும் பொருத்தி, இலக்கியம் நிலைத்தன்மையுடையதன்று; உண்மையில் தன்னைத்தானே மறுத்துக்கொள்ளக்கூடிய அல்லது அழித்துக்கொள்ளக் கூடிய வாய்ப்புகளைத் தனக்குள் அதிகமாகக் கொண்டிருக்கும் என்கிறார். இவ்வாறு பின்னை அமைப்பியல் வலியுறுத்தும் மையமற்ற தன்மையினை-முழு ஒழுங்கிற்குள்

அடங்காத தன்மையினை உளவியல் அறிவு மூலம் விளக்கிக் காட்டிய பெருமை ழாக் லக்கானையே சாரும்.

மிகயீல் ஃபூக்கோவின் 'சொல்லாடல்' கருத்தாக்கம்

பின்னை அமைப்பியல் கருத்தாக்கத்தின் வரிசையில் வெளிப்படும் மற்றொரு கோட்பாடு **'**சொல்லாடல்**'** **(discourse)** என்ற கருத்தாக்கம் ஆகும். அதிகார விளையாட்டில் பெரிய அளவில் பங்குபெறும் ஒன்று இந்தச் **'**சொல்லாடல்**'.** இந்தச் சொல்லாடலைக் கையிலே வைத்திருக்கிற கூட்டத்தினர்தாம் மனிதர்கள் என்ன செய்ய வேண்டும்? என்ன செய்யக்கூடாது? என்பதைத் தீர்மானிக்கிற சக்தியாக இருக்கிறார்கள் என்கிறார் ஃபூக்கோ. பாரிசில் பிறந்த ஃபூக்கோ (1926–1984) எனும் தத்துவவாதி மனிதர்களின் அனைத்து அறிவும், ஆதிக்க விருப்பத்தினையே **(Will to Power)** வெளிப்படுத்துகின்றன என்ற கருதுகோளை முன்வைத்தார். இந்த ஆதிக்க விருப்புறுதியை நோக்கிக் கட்டமைக்கப்படும் மொழியாடலைத்தான் அவர் சொல்லாடல் **(discourse)** என்றழைக்கிறார். சான்றாக, ஒரு சமூகத்தில் நிலவும் பைத்தியம், பாலியல் சார்ந்த குற்ற உணர்வுகள், சிறைச்சாலை முதலியவை குறித்த உணர்வுகள் ஆதிக்க சக்திகளின் நலத்திற்காக வடிவமைக்கப்பட்ட சொல்லாடல்கள் மூலமாக உருவாக்கப்பட்டவைதான் என்கிறார். இதுபோலவே, மருத்துவம், சட்டம், உளவியல் ஆகிய குறிப்பிட்ட அறிவுத்துறை சார்ந்த சொல்லாடல்களும் தன்னலம் சார்ந்த குறிப்பிட்ட சிலரின் நலனுக்காகத்தான் செயல் புரிகின்றன என்றார்.

நிகழ்வுகளை வகைப்படுத்தி ஒழுங்குபடுத்துகிற ஒரு வகையான வழிமுறைகள் சொல்லாடல். இந்தச் சொல்லாடல்கள் மூலம் அதிகார மையங்கள் உருவாகின்றன. அவை மனிதத் தன்னிலைகளைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. இந்தச்

சொல்லாடல் கட்டமைக்கும் அதிகாரச் சட்டங்கள், மற்ற குரல்களின் ஓசையை வெளிவராமல் அடக்கிவிடுகின்றன; அது மட்டுமல்லாமல், பண்பாட்டு வடிவங்களாகி மனித மனத்திற்குள் பேசப்படாத ஆவணக்கிடங்குகளாக உறைந்து கிடந்து, மனிதர்களை அவர்கள் அறியாமலேயே அதிகாரத்திற்குப் பணிந்து நடக்கும்படி செய்கின்றன என நுட்பமாக விளக்குகிறார். இத்தகைய ஆற்றல் வாய்ந்த ‘சொல்லாடலை’ அமைப்பது மொழிதானே! எனவேதான் பின்னை அமைப்பியலில் ஃபூக்கோவின் அதிகாரக் கட்டமைப்புக் குறித்த இந்தச் சிந்தனை பெரிதும் போற்றப்படுகின்றது.

பால்தெமானும் சிதைவாக்கத் திறனாய்வும்

ழாக் தெரிதாவையும் சிதைவாக்கத் திறனாய்வையும் அமெரிக்காவின் இலக்கியத்தளத்தில் அறிமுகப்படுத்தியவர்களில் இன்றியமையாதவர் பால்தெமான் ஆவார். “இலக்கியப்பனுவல்களின் வாசிப்புக் குறித்தும் திறனாய்வு குறித்தும் இவர் முன்வைத்த கருத்துகள் இலக்கியத் திறனாய்வைப் படைப்பாகக் கருத வேண்டும் என்ற கருத்தை முன்மொழிந்தன. இவர் மொழியை வெறும் தகவல் கருவியாக மட்டும் பயன்படுத்த வாய்ப்பே இல்லை என்றார். ஏனென்றால் மொழி உருவகங்களாலும் அலங்கார அணிகளாலும் நிறைந்து கிடக்கிறது. எனவே இலக்கியத் திறனாய்வில்கூடப் பனுவலை வாசிப்பது என்பது எப்பொழுதும் தவறான வாசிப்பாகத்தான் இருக்கிறது என்கிறார். காரணம் மேற்கூறப்பட்ட மொழியின் உருவகக் குணம்தான். எனவே, திறனாய்வு என்பதும் ஓர் உருவகக் கதை போன்றதுதான். அதாவது ஒரு பனுவலைக் குறித்து எழுதப்பட்ட மற்றொரு பனுவல்தான். இவ்வாறு மொழியின் தன்மைகளை வேறுபட்ட ஒரு கோணத்தில் வெளிப்படுத்தினார்”[12].

பின்னை அமைப்பியல்-சில விமர்சனக் குறிப்புகள்

பின்னை அமைப்பியல், பனுவலுக்குள் செயல்பட்டு மொழியின் தன்மைகளால் உள்ளே அமைந்து கிடக்கும் மர்மங்களைக் கைக்குள் பிடிக்க முயன்ற அமைப்பியலுக்கு நேர் எதிராகச் செயல்பட்டு, அப்படி ஒருபோதும் பிடிக்க முடியாது; அது அடைய முடியாத இலக்கு என்று கூறியது. மொழியின் அர்த்தம் அணுப்போல அலைபாய்ந்து கொண்டிருக்கும்போது அடைவதற்கான பொருள் என்பது என்னவாக இருக்க முடியும் என்ற வினாவை எழுப்பிச் சூனியவாதத்தை முன்மொழிபவர்களாக இவர்கள் கருதப்பட்டனர். இத்தகைய நிச்சயமற்ற தன்மை உருவாகும்போது, பாதுகாப்பற்ற உணர்வை ஏற்படுத்துகிறது பின்னை அமைப்பியல் என்று இதனை விமர்சித்தனர். ஆதிக்க சக்திகளின் விளையாட்டில் அமைந்துள்ள புதிர்களை வெட்ட வெளிச்சமாக்கும்போது இத்தகைய அதிர்வுகள் ஏற்படுவது இயல்பு. மையங்களைக் கட்டமைப்பதன் மூலம் அதிகாரத் தளங்கள் உருவாகின்றன என்பதை உலகிற்கு எடுத்துச்சொல்கிறது. இதன்மூலம் திறனாயும் மனிதப் பண்பை மேலும் வீரியமுள்ளதாக வளர்த்திருக்கிறது. அர்த்தம் என்பது ஆயிரம் அபிநயம் கொண்ட அழகி. அதனுடைய ஒரு முகபாவத்தைப் பிடித்து வைத்துக்கொண்டு அதுதான் எல்லாம் என்று சாதிக்கும் மையவாதத்தைத் தகர்த்திருக்கிறது இத்திறனாய்வு முறை. எல்லா அர்த்தங்களும் வந்து சேரும்படியாக, எல்லா வாசல்களையும் திறந்து வைக்க முயன்றிருக்கிறது. இந்தத் திறந்த மனப்பான்மை இருப்பதால்தான் வினாக்களை எழுப்பத் தெரிந்த அளவிற்கு, இத்திறனாய்வு அணுகுமுறைக்கு விடை சொல்லத் தெரியவில்லை என்ற விமர்சனமும் பிறந்தது. **‘**அப்படியும் இருக்கலாம்**’** என்று மிக அமைதியாக ஒத்துக்கொள்கிறது பின்னை

அமைப்பியல். எதிலும் உறுதியற்ற தன்மையை மேற்கொள்வதுதான் பின்னை அமைப்பியல்.

அமைப்பியலுக்கும் பின்னை அமைப்பியலுக்கும் உள்ள ஒற்றுமை, வேற்றுமைக்கூறுகள்

மிகவும் நுட்பமும் சிக்கலும் வாய்ந்த அமைப்பியல் மற்றும் பின்னை அமைப்பியலின் அடிப்படைக் கருத்தாக்கங்கள் இரண்டிற்கும் பொதுவானவைகள் தாம். அவைகளைக் கீழ்க்கண்டவாறு வரிசைப்படுத்திக் கொள்ளலாம்.

1. அமைப்பியல் சிந்தனைகள் சசூரின் மொழி குறித்த புதிய பார்வையில் இருந்து கிளைத்து எழுந்தவை. அதற்கு முன்பு மொழி என்பது வெறும் தகவல் கருவி; வெறும் பெயர்ப்பட்டியல்; மனிதர்களின் தயவில் மொழி இருக்கிறது என்ற கருத்துகள் நிலவி வந்தன. சசூர் இவைகளைத் தலைகீழாக மாற்றினார். மொழி ஒரு ஒழுங்கமைப்பு **(Sign-System);** குறிகளால் ஆனது; தன்னிச்சையானது **(Orbitrary).**
2. குறிகளுக்கிடையே வித்தியாச உறவுகளால் அர்த்தம் உருவாக்கப்படுகின்றது.
3. குறி என்பது **(Sign)** குறிப்பானும் குறிப்பீடும் சேர்ந்து செயலாற்றும் ஓர்அமைப்பு.
4. மொழி, வடிவற்ற (அரூபமான) மொழிக்கிடங்கு **(Langue)** என்ற கூறினையும் வடிவுடைய (உருவமான) பேச்சு **(Parole)** என்ற கூறினையும் கொண்ட ஒரு ஒழுங்கமைப்பு.
5. முழுமையான அர்த்தமோ, அல்லது அதன் பகுதிகளோ மொழிக்குப் புறம்பாக வெளியே இல்லை. மேலும் இந்த அர்த்தங்கள் மொழியின் அமைப்புப்படிதான் நிச்சயிக்கப்படுகின்றன.

இவ்வாறு அமைப்பியல் ஆய்விற்கு அடிப்படைகளாக விளங்கும் இவைகளிடமிருந்து பின்னை அமைப்பியல் எந்தெந்த இடங்களில் விலகிச் செல்கிறது என்பதைக் காணலாம்.

மேலே கூறிய ஐந்து அடிப்படைகளில் மூன்றாவதாகக் கூறப்பட்ட அர்த்தம் என்பது குறிப்பான், குறியீடுகளால் ஐக்கியப்பட்டுக்கிடக்கிறது என்ற சசூரின் கருதுகோளுக்கு மட்டுமே பின்னை அமைப்பியல் அறைகூவல் விடுத்தது. அதாவது, குறிப்பான், குறிப்பீடு, குறி என்ற முறையில் அர்த்தத்தை ஐக்கியப்படுத்த முடியாது. காரணம், அர்த்தங்கள் மையமழிந்தவை; நிலையற்றவை; ஒத்திவைப்புக்குள்ளாகின்றவை என விளக்கியது.

1. அர்த்தம் நிச்சயமற்றது என்ற நிலையில் இலக்கியப் பனுவல், தன்னிறைவு பெற்றதாக அமையமுடியாது. அது ஒரு புறவயப்பட்ட பொருளும் அன்று.
2. ழாக் லக்கானின் கருத்துப்படி மனிதத்தன்னிலையும் மையமிழந்தது. இதனை இலக்கியப் பனுவலுக்கும் பொருத்திப் பார்க்கிறது பின்னை அமைப்பியல். எழுத்தாளனுக்கு இலக்கியப்பனுவலின்மேல் தனிப்பட்ட உரிமை கிடையாது. படைப்பு வெளிவந்ததுமே படைப்பாளி அதில் இல்லாமல் போய்விடுகிறான். அப்பொழுது பனுவலிலிருந்து அர்த்தத்தை உற்பத்தி செய்து கொள்ளும் செயற்பாடு வாசகர்களால் தொடர்ந்து நிகழ்த்தப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கிறது. எனவே, அர்த்த உற்பத்தியில் பனுவல், வாசகர், வாசிப்பு ஆகிய மூன்றுக்கும்தான் இடமுண்டு. படைப்பாளிக்கும் இல்லை.
3. பனுவல் குறித்த எந்த வாசிப்பும் இறுதியானது அல்ல; எந்த விளக்கமும் இறுதியான விளக்கமும் அல்ல.
4. பனுவலுக்குக் கற்பிக்கப்பட்டுள்ள மரபான அர்த்தங்களுக்குள் வினைபுரியும் ஆதிக்க அரசியலை அடையாளங்கண்டு அதற்கு நேர்மாறான அர்த்தத்தைப் பனுவலுக்கு வழங்க முடியும் என்கிறது பின்னை அமைப்பியல். இத்தகைய இடத்தில் பின்னை அமைப்பியல் புரட்சிக்கான விதைகளைக் கொண்டுள்ளது.
5. அர்த்தங்கள் மையமிழந்தவை. அவற்றுக்கு எங்குமே முற்றுப்புள்ளி கிடையாது என்பதைப் பின்னை அமைப்பியல் வலியுறுத்துவதால் இதுதான்

'பின்னை அமைப்பியலுக்கான கவிதையியல்' என ஒன்றைச் சுட்டிக்கூற மறுத்துவிடுகிறது பின்னை அமைப்பியல்.

தொன்மம் குறித்து அமைப்பியலாளரின் அணுகுமுறை

"தொன்மம் என்பது மொழியைப் போன்ற, மொழி வடிவிலான ஒன்று. நம்முடைய உலகத்தை நாம் புரிந்தகொள்ள முயல்கிறோம் என்பதாய் இவை வருகின்றன. எனவே இவை எப்போதும் இயக்கத்தில் இருப்பவை, மாறிக் கொண்டிருக்கின்றவை, இன்னும் சொல்லப்போனால் தீர்க்க முடியாததாய் வருகிற புதிர்களைத் 'தீர்க்க' முயல்கிற விடாப்படியான முயற்சிகள் இவை, எனவே சில சமயம் உறைந்தும் போய் விடக் கூடியவை. இவற்றின் இயக்கத்தின்போது இவை கொண்டுவரும் இருமை-எதிர்வுகள், முரணி யக்கங்கள் போன்றவை தம்மைத் தாண்டிய புதிய முரண்பாடுகளைத் தோற்றுவிக்கின்றன.

இந்த இருமைத்தன்மை மற்றும் அதன் இயக்கத் துக்குப் பின்புலமாக இருப்பவை, மனித மனத்தி, மனித மூளையின் அடிப்படைகளாக அமைந்த இருமைத் தன்மைகளே எனலாம். ஆக, மூளைக்குப் பகுதிகள் இரண்டு, உடலில் கண்கள் இரண்டு, கை-கால்கள் இரண்டு என மனித உடற்கூற்றிலேயே சில இடங்களில் பொதிந்திருக்கிறது இந்த இருமைத்தன்மை. இவ்வகையில் மனித ஆன்மா என்பதை (**Algebra)** கணிதவியல் போன்ற ஒரு சட்டகத்தில் வைத்துக் கண்டுவிடலாம் என்பதும் லெவி-ஸ்ட்ராஸின் அதீதமான, சர்ச்சைகளைக் கிளப்பிய ஒரு கூற்று.

ஆக, மனிதன் இந்த இருமைத் தன்மையை இயங்க வைத்துத் தீர்க்க முயன்று வெற்றியும் கண்டு தோல்வியும் அடைந்து செல்லும் பொருள் பொதிந்த, பிளவுண்ட, கூட்டுப்பிறவி என்கிறார் லெவி-ஸ்ட்ராஸ். நம்முடைய சித்தர் மரபை ஒத்திருப்பதுபோலத் தெரிகிறது. இந்த முடிவு. இப்படி அடைந்து கூறும்போது

எளிதாகத் தோன்றுகிற இந்த முடிவை அடைய, லெவி-ஸ்ட்ராஸ் ஆராய்ந்தவை அதிகம் தொன்மங்கள், செலவழித்தவை ஏராளமான ஆண்டுகள். அமைப்பு என்பது பல உறுப்புகளை உடையது. இவ்வுறுப்புகள் ஒன்றாக இணையும்போது இருந்த இயல்பிலிருந்து மாறுபடுகிறது. இந்த மாறுபாட்டால் புதிய பொருள் உண்டாகிறது”[13]. இந்த இணைதல் பற்றியும் அதனால் ஏற்படும் விளைவு பற்றியும் விளக்குவதே அமைப்பியல் எனலாம்.

அமைப்பியல் நோக்கில்

அமைப்பியல் என்றவுடன் பெர்டினாண்ட்டி சசூரின் அமைப்பியலா? லெவிஸ்ட்ராஸின் அமைப்பியலா? விளாடிமீர் பிராப்பின் அமைப்பியலா? ருஷ்ய நாட்டு உருவ வியலார் குறிப்பிடும் அமைப்பியலா? என்றெல்லாம் குழம்பிக் கொண்டிருக்க வேண்டாம். அமைப்பியல் என்பது மொழியை அடிப்படைச் சிந்தனை முறையாகக் கொண்டது. ‘மொழி என்பது சப்த குறிகளின் இணைப்பாலான அமைப்பு; மொழி என்பது இடுகுறி அர்த்தம் கொண்ட குறிகளாலான தொகுப்பு’ என்கிறார் சசூர்.

லெவி-ஸ்ட்ராஸின் தொன்மக்கதை அணுகலில் ஏதாவது ஓர் எதிரினை இருப்பது தான்அமைப்பு-மேல்-கீழ்; இங்கே-அங்கே; நல்ல-கெட்ட; ....இப்படிப்பட்ட எதிர் முரண்கள் கொண்ட ஓர் அமைப்பு உலகத்தில் இருக்கிறது, அதுதான் நம்மை இயக்குகிறது என்றார். மேலும் உள்ளுறைத் தன்மையும் வெளிப்படும்தன்மையும் என்று கூறப்படுகின்ற ஓர் மொழியியல் கருத்தாக்கம்கூட அமைப்பியலின் அடிப்படைப் பண்பாகக் கொள்வர். ஆனால் தெரிதா இன்னும் அதிகமான பொருள் உலகம் ஒரு பிரதியின் தளத்துக்குள் இருக்கம் என்று கூறி, வரலாறு, அரசியல், பழக்கவழக்கம் என்று மிகவும் பரவலான பல விஷயங்களைக் கொண்டுவருகிறார்.

நவீன மொழியியல் கோட்பாடுகளின் மாதிரியில் இலக்கிய விமரிசனம் செய்வதே அமைப்பியல் விமரிசனம். பாரிஸில் இருந்த பல இலக்கிய ஆய்வாளர்கள் மொழியியல்வாதி சசூரின் சிந்தனைகளை மாதிரியாக வைத்து இலக்கியத்தை அணுகும் முறையை உருவாக்கினர். அது அமைப்பியல் இலக்கிய விமரிசனம் எனப் பெயர் பெற்றது. எல்லாம் சில குறிகளைப் பல்வேறு இணைவு விகிதத்தில் கொண்டிருக்கும் அர்த்த உற்பத்திக்கான ஊடகங்களாய்ப் பார்க்கப்பட்டன. மனித உணர்வுகள், தனிப்பட்ட ரசனை போன்றன இலக்கியத்திலிருந்து அப்புறப்படுத்தப்பட்டன. இலக்கியம், முதல் வகை மொழி ஒழுங்கின்மீது அமைந்திருக்கும் இரண்டாம்வகை மொழி ஒழுங்கு என விளக்கப்பட்டது.

1970ஆம் ஆண்டுவாக்கில் பிரான்சில் அமைப்பியல் கொடிகட்டிப் பறந்தபோது அதனை மதிப்பிழக்க வைத்தது பின்-அமைப்பியல் என்றால், 1966இல் அமெரிக்காவில் உள்ள ஜான் ஹாப்கின்ஸ் பல்கலைக்கழகத்தில் தெரிதா அவர்கள் லெவி ஸ்ட்ராஸின் அமைப்பியலை விமர்சித்து மதிப்பிழக்க வைத்துள்ளார். அமைப்பியலின் மையத்தைச் சுட்டி அது விஞ்ஞானத்துக்கு எதிரான கருத்து என விவாதித்தார். கட்டுப்படா வித்தியாசங்களின் முடிவுறா விளையாட்டை மொழியியல் ஏற்பதில்லை என்றார் தெரிதா. மையத்தைக் கட்டவிழ்க்க வேண்டும் என்றார். இங்கு ‘பின்-அமைப்பியல்’ வாதம் கிளப்பப்படுகிறது. மார்க்சிய விஞ்ஞானச் சிந்தனை அடிப்படையில் மானிடவியல் ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட வேண்டும். அதாவது, ஏட்டிலேறிய வரலாறு, அனைத்தும், வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட சமுதாயம் குறித்து, எழுத்தில் பதிவாகியுள்ள வரலாற்றிற்கு முன்பு நிலவிய சமூக ஒழுங்கமைப்பு குறித்து, 1847இல் அனேகமாய் ஏதும் அறியப்பட்டிருக்கவில்லை.

அதற்குப் பிற்பாட, ஹாக்ஸ்த்ஹாவுசன் ரஷ்யாவில் நிலம் பொதுவுடைமையாய் இருந்ததென்று கண்டுபிடித்தார்; டியூட்டானிய இனங்கள் யாவுமே நிலத்திலான பொதுவுடைமையாகிய இந்தச் சமூக அடித்தளத்திலிருந்து தான் வரலாற்றை ஆரம்பித்தன என்று மௌரர் நிரூபித்துக் காட்டினார். இந்தியாவிலிருந்து அயர்லாந்துவரை எங்குமே நிலத்தைப் பொதுவுடைமையாய்க் கொண்ட கிராமச் சமுதாயங்கள்தான் சமுதாயத்தின் புராதன ஆதி வடிவமாய் இருக்கிறது அல்லது இருந்திருக்கிறது என்பது நாளாவட்டத்தில் தெரியலாயிற்று.

இவற்றுக்கு எல்லாம் மணிமுடி வைத்தாற்போல், கணம் என்பதன் மெய்யான தன்மையையும் அதற்கும் பூர்வகுடிக்குமுள்ள உறவையும் மார்கன் கண்டுபிடித்ததானது, இந்தப் புராதனக் கம்யூனிச சமுதாயத்தின் உள்ளமைப்பை அதன் தூய வகையிலான வடிவில் தெளிவாய்ப் புலப்படுத்திற்று. இந்தப் புராதன சமுதாயங்களின் சிதைவைத் தொடர்ந்து சமுதாயமானது பாகுபாடற்றுத் தனித்தனியான, முடிவில் ஒன்றுக்கொன்று பகைமையான வர்க்கங்களாய்ப் பிரிய முற்படுகிறது. இந்தச் சிதைவு நடந்தேறிய நிகழ்ச்சிப்போக்கினை "குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம்' என்ற நூலில் (இரண்டாம் பதிப்பு. ஷ்டுட்கார்ட், 1886) தான் விரித்துக் காட்ட முயன்றிருக்கிறார்"[14].

தொகுப்புரை

தமிழ்ச்சூழலில் எண்பதுகளில் விறுவிறுப்பாகப் பேசப்பட்டது அமைப்பியல் திறனாய்வு. தமிழவன் எழுதிய 'ஸ்ட்ரக்சுரலிசம்' என்னும் விரிவான நூல், இத்திறனாய்வை அறிமுகப்படுத்தியது. சசூரின், மொழி பற்றிய மொழிக்கிடங்கு, பேச்சுமொழி, குறிப்பான், குறிப்பீட, இணை முரண்கள், தளப்பார்வை-காலப்பார்வை ஆகியவற்றைக் கொண்டு பனுவலும் அமைப்பியல் திறனாய்வும், பனுவலும் வாசிப்பும் பற்றிய தெளிவுகளைப் பெற்றீர்கள். தொடர்ந்து

அமைப்பியலுக்கு விளாதிமிர் பிராப் வழங்கிய 31 செயற்கூறுகளைக் குறித்தும் விரிவாகப் பார்த்தோம். பின்னை அமைப்பியல் சிந்தனைகளில் ழாக் தெரிதாவின் எழுத்துகள் ஆற்றியுள்ள பங்கினை விரிவாக விளங்கிக் கொண்டோம். தொடர்ந்து உளவியல் அறிஞரான ழாக் லக்கான், பின்னை அமைப்பியலுக்கு வழங்கிய 'மனிதத் தன்னிலை' குறித்த சிந்தனைகளையும் மிகயீல் ஃபூக்கோ வழங்கிய 'சொல்லாடல்' குறித்த சிந்தனைகளையும், பால்தெமான் எவ்வாறு திறனாய்வுப் பனுவலையும், இலக்கியப் பனுவலையும் ஒன்றாகப் பார்க்கிறார் என்பது குறித்தும், பின்னை அமைப்பியல் மேல் எழுப்பப்படும் சில விமர்சனங்கள் குறித்தும் தெளிவாக விளங்கிக் கொண்டோம்.

குறிப்புகள்

1. தமிழவன், அமைப்பியலும் அதன் பிறகும், பக்.42, 43.
2. முத்துமோகன், ந., இந்தியத் தத்துவ ஞானம், மொழிபெயர்ப்பு நூல், முன்னுரை.
3. முத்துமோகன், ந., இந்தியத் தத்துவங்கள், இணையதளக் கட்டுரை.
4. தமிழவன், ஸ்ட்ரச்சுரலிசம், இணையதளக் கட்டுரை.
5. தமிழவன், அமைப்பியலும் அதன் பிறகும், பக்.46-47.
6. மேலது, பக்.30, 31.
7. நடராசன், தி.சு., திறனாய்வுக்கலை, ப.168.
8. மேலது, பக்.151-152.
9. மேலது, பக்.152-153.
10. மணவாளன், அ.அ., பின்னை அமைப்பியல் திறனாய்வு, தமிழ்த்தாமரை இதழ், ஜுன், 2014, ப.84.
11. கோபிசந்த் நாரங்க், அமைப்பு மையவாதம், பின்அமைப்பில் மற்றும் கீழைக் காவிய இயல், ப.217.
12. மேலது, ப.225.
13. தமிழவன், அமைப்பியலும் அதன் பிறகும், பக்.79-86.
14. எங்கெல்ஸ், குடும்பம்-தனிச்சொத்து-அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம், இணையதளக் கட்டுரை, இரண்டாம் பதிப்பு, 2008.

இயல் 3

பண்பாட்டு அடித்தளமும் சமூக நடைமுறையும்

இயல் 3

பண்பாட்டு அடித்தளமும் சமூக நடைமுறையும்

முன்னுரை

முப்பக்கமும் கடல்சூழ வடக்கில் ஆந்திரமும், கேரளமும், கர்நாடகமும் எல்லைகளாகக் கொண்டு மிதமான தட்பவெப்பமும், இயற்கைவளமும் மண்ணின் வளமும் நிறைந்த நிலம் தமிழ் நிலமாகும். இத்தமிழ் நிலத்தில்தான் முதன்முதலில் மாந்தரினம் தோன்றி வளர்ந்தது என்பது வரலாறு உணர்த்தும் செய்தியாகும்.

வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட தமிழகத்தைச் சங்ககாலத்திற்கு முந்தைய காலம் என்பர் தமிழ்ச் சான்றோர்கள். இது தொல் பழங்காலமாகும். அகச்சான்றுகள், புறச்சான்றுகள், இலக்கியச் சான்றுகள், தொல்லியல் சான்றுகள், கல்வெட்டுச் சான்றுகள், பட்டையச் சான்றுகள், நாணயச் சான்றுகளை உள்ளடக்கிய காலம் சங்ககாலமாகும். (கி.மு.300-கி.பி.300)

தொல்காப்பியமும் வள்ளுவமும் சிலம்பும் பத்துப்பாட்டும் எட்டுத் தொகையும் பதிணென்கீழ்கணக்கும் தமிழர் வாழ்வியலை அகழ்ந்து காட்டும் அறிவுச்செல்வங்களாகும். கபிலரின் ‘சாங்கியமே’ இந்தியத் தத்துவங்களுக்கு அடித்தளம், மிதக்கும் பொருள் நீரோடும் போக்கில் ஓடுவதுதான் நியதி. சங்கத் தமிழரின் நாகரிகமும், பண்பாடும் சுட்டப்படுகின்றன. சங்ககால மகளிரின் நிலையும், மக்களின் வாழ்வியல் நோக்கமும் சுட்டப்படுகின்றன. கட்டடக்கலை, சிற்பக்கலை, ஓவியக்கலை, இசைக்கலை, நாடகக்கலை, நகரமைப்பு ஆகியவைகள் மன்னர்களின் எச்சங்களாகும்.

இவைகளின் அடிப்படையிலே திணைக்கோட்பாடானது மிக விரிவாக ஆராயப்பட்டுள்ளது. இதில் தனியுடைமை சார்ந்த குடும்ப அமைப்பும் அரசு அமைப்பும் தோன்றியது சங்ககாலத்தில்தான் என்பது உறுதியாகிறது. அதன்

பின்னர் வீரநிலைக் கவிதைகளின் ஆய்வின்படி மரபு சார்ந்த வழக்காறுகளின் மாற்றங்களும் தெரியவருகிறது. சான்றாகக் குறிப்பிட்ட சமூகத்தினரைப் புகழ்ந்து பாடும்படி அமைகிறது. இவ்வறிஞர்களைப்போல் பல்வேறு சங்ககால முடிவுகள் தமிழுக்குக் கிடைத்திருப்பினும் அனைத்து நிலையில் வாழும் தமிழ்மக்களையும் ஒருங்கிணைக்கிற, வழிநடத்துகிற “பண்பாட்டு உருவாக்கம்” என்பது காலம் காலமாகத் தமிழ்ச் சமூக நடைமுறையில் இருந்துவருவதன் வழித் தமிழ்ப் பண்பின் அடிப்படை வலிமையானது என்பது தெரியவருகிறது, இதனை ஆராய்வதே இவ்இயலாகும்.

i) எட்டுத்தொகையும் பத்துப்பாட்டும். (இவற்றுள் கலித்தொகை. பரிபாடல் மற்றும் திருமுருகற்றுப்படை நீங்கலாக (ஏறத்தாழ கி.மு.200 முதல் கி.பி. 250-300 வரை).

ii) தொல்காப்பியம் (குறிப்பாக பொருளதிகாரம்) திருக்குறள், கலித்தொகை, பரிபாடல் மற்றும் திருமுருகாற்றுப்படை (ஏறத்தாழ கி.பி. 300-450 வரை)

iii) சிலப்பதிகாரம் (ஏறத்தாழ கி.பி. 436-560/590 வரை).

சங்கத்தொகுப்புகளில் உள்ள அரசு உருவாக்க மூலங்கள் தொகுக்கப்பட்டுப் பட்டியலிடப்பட்டு ஆராயப்படவில்லை என்பதால் திருக்குறளில் தொடங்கி பின்நோக்கிச் சென்று சங்ககாலத்தைப் பார்க்கலாம் என்று கருதலாகிறது. அரசின் இன்றியமையாத் தன்மைகளாகத் திருவள்ளுவர் கூறியனவற்றை அடிப்படையாகவும் வழிகாட்டியாகவும் எடுத்துக்கொண்டு நிறுவனங்கள் மற்றும் அரசியல் உறவுகள் குறித்து ஆராயமுடியும் என்று கூறலாம்

திருக்குறள் அத்தகைய வழிகாட்டியாகக் கொள்வதற்கு நம்பகத்தன்மை மிக்கது என்பதில் கருத்து வேறுபாடு இருக்கஇயலாது. நான் மேற்கொண்ட ஆய்விற்கு ஏற்றவாறு இலக்கியச்சான்றுகளின் இயல்பு எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது சங்க இலக்கியத் தொகுதி என்பது ஏதோ ஆணைக்கியையத் தொகுக்கப்பட்டது என்பதை நாம் மறந்துவிடல் கூடாது. “வீரம் மிக்க மன்னர்களின் படையெடுப்புப் பற்றிய தொகுப்புகளை பதிவு செய்வதுதான் என்பது நாம் மனதில் கொள்ளல் வேண்டும், அகப்பாடலில் கூட அகத்திற்குப் புறம்பான புறச்செய்திகள் மிகுதியாக கூறப்பட்டுள்ளன”[1] அந்தச் சமூகம் குறித்து முழுமையாக அறிந்துகொள்ளும் வகையில் சமயம், தொன்மம் குறித்து விரிவாக எதுவும் கூறப்படவில்லை. இத்தொகுதி முழுவதும் ஊடுருவி நிற்கும் புரவலர் புலவர் உறவுநிலையை நாம் கவனிக்கத் தவறிவிடக் கூடாது. இக்குறைபாடுகளையும் கடந்து இப்பாடல்கள் எவ்வாறு வரலாற்று ஆய்வுக்கான சிறந்த மூலங்களாகத் திகழ்ந்து வருகின்றன என்பதே இவ்ஆய்வின் மூலம் நாம் கருத்தில் கொள்ள வேண்டியதாகும்.

“திருக்குறளைப் பொறுத்தளவில் அது அறங்களைக் கூறும் அற நெறிப்பட்ட ஒழுக்க நூல் என்பதாகும், இது அர்த்த சாஸ்திரம் மற்றும் அதை போன்றதாகப் பேரரசுகளோடோ நிர்வாகிகளோடோ இருந்த உறவின் அடிப்படையில் வந்த ஒரு வார்ப்படம் அன்று. அன்றைய சூழ்நிலையில் எழுந்த சவால்களுக்கு அறநெறி நின்று அரசியல் நடத்த வழி வகை கூறிய ஒரு நூல் திருக்குறள்.”[2]

“வடஇந்திய எழுத்தாளர்களிடமிருந்து பெரிதும் வேறுபட்டு நிற்பது வள்ளுவர் கூறும் அரசுநெறி என்பது அறிஞர்கள் பலராலும் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது. வள்ளுவர் தமது அறநெறி சார்ந்த ஒழுக்கப்பார்வை

வழி மனிதனைக் குடும்பத்தின் ஒரு உறுப்பினராகவும், அரசின் ஒரு அங்கமாகவும் காண்கிறார். வள்ளுவர் முடியாட்சி குறித்தும் அவ்வரசாட்சி தன்னதிகாரத்தை நிலைநிறுத்துவது குறித்தும் ஆராய்கிறார்"[3] என்று தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரம்பிள்ளை குறிப்பிடுகிறார்.

கௌடில்யரிடமிருந்து வள்ளுவரைக் குறிப்பிடத்தக்க அளவு வேறுபடுத்துவது தமிழ் அரசியல் குறித்த மிகமுக்கியமான விடையமாகும். அர்த்த சாஸ்திரம் சுவாமியினை (அரசனை) அரசை தாங்கி நிற்கும் தூண்களில் ஒன்றாக குறிப்பிடுவதோடு, அரசை வலிமைமிக்க நிறுவனமாகக் கூறுகின்றது. குறள் அரசனை அரசமைப்பின் இயங்குமையப் புள்ளியாகவும், படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் ஆகியவற்றை அவனோடு தொடர்புடையனாகவும் குறிப்பிடுகிறது. வள்ளுவர், இவ்வாறும் உடையவன் அரசருள் ஏறு என்கிறார், ஆகையால் இவ்வாறும் முழுமையாக அமையாத அரசர்களும் இருந்திருக்கின்றனர் என்பதை நாம் அறிந்துகொள்ள வேண்டும். எனில் வள்ளுவனின் வாக்குப்படி அரசனின் அமைப்பு அரசமைப்பினைச் சுற்றி படைகள், குடிகள், கூழ் அமைச்சர்கள், (அமைச்சரவை), நட்புறவுகள், அறன்கள் போன்றவைகளால் சூழ்ந்தவனே முழுமை பெற்ற அரசனாக அமைப்பு பெற்றருக்க வேண்டும் என்ற தீர்வை வகுக்கின்றனர்.

அடிப்படையில் வள்ளுவருடைய அரசு என்பது அமைப்பாக உருவான ஒரு நிறுவனமன்று. மாறாக ஆட்சியாளன் என்னும் தனிமனிதனில் நிலைப் பெற்றிருக்கும் ஒன்றாகும். வள்ளுவருக்கு முற்பட்டும் பிற்பட்டும் ஏற்பட்ட தமிழ் அரசமைப்பு குறித்த புரிதலுக்கு இது மிகவும் வேண்டப்படுவதாகும்.

அர்த்தசாஸ்திரம் மற்றும் அதுபோன்ற சமஸ்கிருத நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ள செய்திகளோடு வள்ளுவருடைய அரசு குறித்த ஆறு கூறுகளை இணைத்துபார்க்கையில்

1)	படை	தண்ட (படை)	(6)
2)	குடி	ஜனபத (நாடு)	(3)
3)	கூழ்	கோஸ (செல்வம்)	(5)
4)	அமைச்சு	அமாத்ய (அமைச்சர்கள்)	(2)
5)	நட்பு	மித்ர (நட்புறவு கொண்டவர்கள்)	(7)
6)	அரண்	துர்க்கா (கோட்டை)	(4)

வரிசைமுறை வேறுபடுகிறது இடது ஓரவரிசை வள்ளுவரின் முறையான வரிசை ஆனால் அர்த்தசாஸ்திரம் குறிப்பிடும் வரிசைமுறையை மாற்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது, அதில் '**சுவாமின்**' வரிசையில் முதன்மைபெற்ற பின் கூறிய ஆறும் இணைந்து வடமொழியில் ஏழாக (சப்தாங்கங்களும்) ராஜ்யத்தின் அங்கங்களாகக் கொள்ளப்படுகிறது.

சங்க சமூகத்தில் குடி

'**குடி**' என்ற தமிழச்சொல்லானது நாட்டை மட்டுமே குறித்து நிற்கின்றது எனக் கூறிவிட முடியாது. சங்கஇலக்கியத்திலேயே குடி என்னும் சொல் குறித்த மாறுபட்ட பொருள்களை ஒதுக்கி வைத்துப் பார்த்தால் கூட. இதை

"அதிகாரம் 96 குடிமை = குடியுரிமையுடையவனாக இருத்தல்"[4]

"அதிகாரம் 103 குடிசெயல் வகை = நல்ல குடிமையாக இருப்பது எப்படி?"[5]

என்ற வள்ளுவரின் கருத்துப்படி ‘குலக்குழு’ முறைமை அல்லது விரிவுற்ற குடும்ப முறைமையை இது குறித்து நிற்கிறது என்று தெரிகிறது. குடி மற்றும் குடும்பம் (குடும்பத்துக்கான இறைப்பெயர்) ஒருபொருட்பன்மொழியாகவே கருதலாம். குடிமை அதிகாரத்தில் வள்ளுவர் நல்லகுடியில் பிறத்தல் குறித்துப் பேசுகின்றார். குறள் 956ல் குடி, குலம் (பிற்காலத்தில் சாதியைக் குறிக்க நின்ற தொடர்) ஆகிய இரு சொற்களையும் சமமாகவே பயன்படுத்துகின்றார். குலக்குழு அல்லது பரந்துபட்ட குடும்பஅமைப்புகளையே அரசு அமைப்பிற்கான சமூக அலகாக வள்ளுவர் கூறுகிறார். ஆகவே அரசு என்பது ஒரு குடையை மட்டும் கொண்டது அன்று, ஒவ்வொரு குடியும் தன் அடையாளத்தைப் பேண வேண்டும் அவ்வாறு பேணப்பட்ட குடிகள் அரசமைப்பின் அடிதளமாகின்றது என்பதைக் குறள்நெறிதனில் பதிவு செய்துள்ளார்.

சமுதாயம் பல்வேறு அமைப்புகளையும் படிநிலைகளையும் உடையது, அரசு, மதம், குடும்பம் என்பன ஒரு சமுதாயத்தின் அடிப்படைகூறுகளாகின்றன, இவற்றில் குடும்பமே தொன்மையானதும் எல்லாக் காலச் சமுதாயங்கள் சார்ந்ததும் ஆகும். பல்வேறு வகைப்பட்ட பரிமாணங்களையும் பெற்று வளர்ந்துவரும் குடும்பமே. பொருளாதாரம் எனும் அடிப்படையைத் தளமாகக் கொண்டு உருவான குடும்பம் சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் அமைப்புற்றிருந்த நிலையை அறியமுடிகிறது.

பண்பாட்டின் அடித்தளத்தில் குடிதான் (குடும்பம்) முதல்இடம் வகிக்கும் என்றும் அதிலிருந்துதான் அரசமைவு அமையும் என்பதும் விளக்கும் வண்ணமே இவ்வியலிலும் சில விளக்கங்களை பதிவுசெய்து அக்குடி எத்தனை வகைப்பிரிவாக செயலமைப்பு பெற்றது? சான்றாக.

i) இரத்த உறவுக் குடும்பம்

ii) பூனலுவா குடும்பம்

iii) இணைக் குடும்பம்

iv) ஒருதார மணக்குடும்பம்

v) திணைநிலைச் சமுதாய அமைப்பு

போன்ற குடிஅமைப்புகள் தொன்மையான பண்பாட்டு அடையாளமாக திகழ்கின்றது இதில் 'குடி = குடும்பம்' என்ற சொல் சங்ககால நூல்களில் பல இடங்களிலும் சுட்டப் பெற்றுள்ளது அவை அனைத்தையும் அடையாளப் படுத்துவது மட்டுமின்றி அவை இன்றைய சமூக அமைப்பியலுக்கும் எவ்வாறு நிலைத்திருக்கிறது என அறியலாம்.

சங்க இலக்கியங்களில் குடி எனும் சொல்லே குடும்பத்தைக் குறிக்கும் சொல்லாக ஆட்சி பெற்றுள்ளது. அவைகள்;

குலம் = புறம் 45:5, 35 3:11, அக. 184:1,2, கலி.104:5, 105:7
குடிமக்கள் = அகம் 324:8, 76:6, கலி.34:14, 78:6
ஊர் = நற்றிணை 285:7,
குடிமகன் = புறம் 314:5
குடியிருப்பு = நற்.108:4, 135:4, 285:7

எனும் பொருட்களுடன் குடும்பம் எனும் பொருளிலும் ஆட்சி பெற்றுள்ளது.

"*ஒரு குடிப்பிறந்த பல்லோர்*"
"*வீழ் குடி யுழவன் வித்துண்டா அங்கு*"
"*இல்லடு கள்ளின் சில்குடிச் சீறூர்*"
"*கொண்ட கொழுநன் குடிவற னுற்றென*"
"*இரவன் மாக்கள் சிற குடி பெருக*"
"*காந்தளங் கள்ளிச் செழுங்குடிச் செல்வர்*"
"*கேளிர்கள் நெஞ்சழுங்கக் கெழுவுற்ற செல்வங்கள்*"[6]

"தாளிலாள் குடி போல் தமியவே தேயுமால்"
"கொழுங்குடிச் செல்வரும் பிறரும் மேஎய"
"புல்வேய் கும்பைக் குடிதொறும் பெறுகுவீர்"[7]

எனவரும் இடங்களில் குடும்பம் என்று பொருள்படும் நிலையிலையே குடி எனும் சொல் ஆளப்பட்டுள்ளது.

திணை என்ற சொல்லைப் பற்றி ஆராய்ந்த கா.சிவத்தம்பி அவர்கள் "நச்சினார்க்கினியர் இச்சொல்லுக்கு மதுரைக்காஞ்சியில் நிலம் என்று குறிஞ்சிப்பாட்டில் குலம் அல்லது குடும்பம் என்று வரையறை தந்துள்ளார் குழு (கணம்) அல்லது குடியிருப்பு என்ற பொருளில் திணைநிலைப் பெயர் சொற்றொடரினைத் தருகிறார், திணை என்ற சொல்லுக்கு ஆரம்பத்தில் குழு (கணம்), குடும்பம், குடியிருப்பு என்ற பொருள் உண்டு என்பது இதன் மூலம் அறியலாம்"[8] என்று குறிப்பிடுகிறார்.

தமிழ் வீரநிலைக் காலம் பற்றி ஆராய்ந்த க.கைலாசபதி அவர்கள், "திணை என்பது, நிலம், இடம், பகுதி, மனை, வீடு, இனம், சாதி, குலம், குடும்பம்,நடத்தை, பெயர்களில் ஒரு வகை (இலக்கணம்) என்ற பொருள்களையும் உடையது. இச் சொல்லுக்கு நல்ல குடி, உயர் குடி என்ற பொருள்களுண்டு குறைந்தது வீரநிலைப் பாடல்களில் இனம், குடி, குடும்பம் என்ற அளவிலேயே பொருள் தரப்படுகிறது. திணை நிலைப் பெயர் என்பதற்கு உரை கூறும் சேனாவரையர் அது வகுப்பு அல்லது சாதியைக் குறிக்கும் ஒரு பெயர் என்கிறார். குடும்ப இனவழித் தொடர்புகளும் குடியின் பழமையும் விடாமல் பெருமையாகக் கூறிக் கொள்ளப்படும் வீரநிலைச் சமூகத்தில் இக்குறிப்புகள் மிகத்தெளிவாக உள்ளன."[9]

“திணை என்பது பின்னாளில் ஒழுக்கம் எனும் பொருளுக்கு மாறிவந்தாலும் அதுவும் ஆரம்பகாலத்தில் குடும்பம் என்னும் பொருளோடு தொடர்புடையதாகவே கருதலாம். சங்க இலக்கியத்தில் இடம்பெற்றுள்ள ‘குடும்பம்’ எனும் பொருளில் ஆளப்பட்டது”[10] இந்த சொல் (புற.22:27, 32:1, 33:14, 163:3. பதி.12:2, பெரும் 105, குறி.205) சுற்றம் எனும் பொருளிலேயே சங்க இலக்கியத்தில் ஆட்சி பெற்றுள்ளது.

“வசையில் வான்திணைப் புரையோர் கடும்பொடு
விருந்தண்டு எஞ்சிய மிச்சில் பெருந்தகை”[11]

எனும் குறிஞ்சிப்பாட்டின் வரிகளில் திணை என்பது குலம் எனும் பொருளிலும் கடும்பு என்பது சுற்றம் எனும் பொருளிலும் உணர்த்தி நிற்கிறது.

“கடும்பின் கடும்பசி தீர யாழநின்
நெடுங்குறி யெதிர்ப்பை நல்கியோர்”[12]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலிலும் கடும்பு என்ற சொல்லானது சுற்றம் எனும் பொருளிலேயே வந்துள்ளது. இது இவ்வாறு இருந்தபோதிலும் குடும்பம் என்ற சொல்லின் மூலச்சொல்லாகக் ‘கடும்பை’ கொள்ள இயலவில்லை.

உறவுமுறைகளும் - குடும்ப உறுப்பினர்களும்

குடும்பம் என்பது கணவன் மனைவி என்ற இருஉறவுகளில் அடிப்படையிலே அமைவதாகும். இதுவே காலப்போக்கில் இரத்தஉறவுடைய (குருதி பந்த) உறுப்பினர்களான மகன்கள், (உடன் பிறந்தோர், சகஉதிரம், சகோதரம்) எனவாயிற்று பின் பேரன் பேத்தி என்ற நிலைகளில் விரிவடைந்த நிலையில் உள்ளோம், சங்கஇலக்கிய அகத்தினைப் பாடல்களில் தலைவன். தலைவி / கணவன் மனைவியே முதன்மை உறுப்பினர்களாகவே உரை பாடல்கள்

நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. தலைவன் தலைவி எனும் இருவர் சார்ந்த இரண்டு குடும்பங்களின் இரு அலகுகளாகத் தந்தை, தாய், மகள், தந்தை, தாய், மகன், என்ற உறவுகளைக் காண்கிறோம். இதை

"*யாயும் ஞாயும் யாரா கியரோ*
எந்தையும் நுந்தையும் எம் முறைக் கேளிர்"[13]

என்ற குறுந்தொகைப் பாடல் உணர்த்திக் காட்டுகிறது. இதைத் தொடர்ந்தே அகத்திணைப் பாடல்களிலும் புறத்திணைப் பாடல்களிலும் தமையன்மார் எனப் பொருள் படும் **'தன்னைமார்'** என்ற சொல்லாட்சி (புற.342:11, 345:12, 353:17) போன்ற வரிகளிலும், **'தன்னையர்'** என்ற சொல்லாட்சி (குறு.272:4, ஐங்.365:1, புற.337:16, 350:8) போன்ற உறவுநிலை சொல்லாடல் இவைகளில் பயின்றுவந்துள்ளன. இந்த உறவுமுறைகளுடன் மகன் பற்றிய குறிப்புகளாக.

"*புதல்வன் கவைஇய தாய்புறம் முயங்கி*"[14]

என்று மிகப்பெரும்பான்மையாக மகன் பற்றிய குறிப்புகளே இடம்பெற்றுள்ளன. இது தவிர்த்து பெண் மகவுப் பிறப்பு பற்றிய குறிப்பு மிகமிக அரிதாகவே இடம்பெற்றுள்ளன. அவை,

'*குன்றக் குறவன் கடவுட் பேணி*
இரந்தனன் பெற்ற எவ்வளைக் குறுமகள்"[15]

எனும் வரியில் குறிஞ்சிநிலக் குன்றக்குறவனானவன் வரம்வேண்டி வந்து பெற்ற பெண்மகள் என்ற குறிப்பு இடம்பெற்றுள்ளது.

"*ஈன்று புறந்தருதல் என்றலைக் கடனே*
சான்றோ னாக்குதல் தந்தைக்குக் கடனே"[16]

இவ்வுலகில் நிலைத்து வாழ்ந்து புகழை அடைவதும், இறந்தபின்பும் மறுமையை அடைவதும் ஆண்பிள்ளைகளே. எனவே பகைவர்கள்கூட விரும்பி ஆண்பிள்ளைபேற்றை விரும்புகின்றனர். அதுவே செம்மையானது எனவும் கருதலாகிறது. எனவே மகன் பிறப்பினையே முதன்மையாகப் பேசப்பட்ட சங்ககால வாழ்க்கையில் பெண்குழந்தை பற்றிய குறிப்பு மிகுதியாக காணப்படவில்லை. மிகுதியாகப் பேசப்பட்டவை. ஆண்குழந்தையே அதன் வழிவழியான மரபியல் அடிப்படை தான் இன்றைய சமுதாயத்தில் நிலவுகிறது என்று கூறுவதில் சற்றும் மிகையில்லை. ஏனெனில் தமிழ்ப் பண்பாட்டுச் சூழலில் இன்றளவும் ஓர் ஆண்மகன் பெற்றெடுக்கும் ஆண்பிள்ளைக்கு கிட்டும் புகழும் பெருமையும் அவன் பெண்பிள்ளையை ஈன்றெடுக்கையில் அவனுக்கு கிடைக்கப் பெறவில்லை. ஏன் அதைப் பெற்றெடுக்கும் பெற்றோர்களே அதை அலட்சியப்படுத்தும் நிலைகூட ஏற்படுகிறது. இந்நிலை சங்ககால கட்டத்தில் துவங்கி இன்றளவும் சமூக நடைமுறைகளில் பின்பற்றியே நிலையே உள்ளது. அவ்வாறு ஆண்மக்களை மேலோங்கி சுட்டிய பல வரிகள் சங்கத்தில் மண்டி நிற்கிறது.

“நள்ளென் கங்குற் கள்வன் போல
அகன்றுறை யூரனும் வந்தனன்
சிறந்தோன் பெயரன் பிறந்த மாறே”[17]

என்று ‘பெயரன்’ என்று சுட்டிக்காட்டப் பெற்றுள்ளது ஆண்பெயரே ஆகும் அது போன்று.

“அகன் பெறுஞ் சிறப்பின் தந்தை பெயரன்”[18]

எனவும் குறிப்பிடப்படுகிறது. இதன்வழி பார்த்தோமானால் தந்தைவழிச் சமூக நடைமுறையே பின்பற்றப்பட்டுள்ளது உறுதியாகிறது. இத்தந்தைவழிக் குடும்ப உறவுகள் நிலைத்து நின்ற காலகட்டத்தில் அதாவது சங்ககாலப் பிற்பகுதியில்

பெண்களுக்கு முக்கியத்துவம் தரப்படவில்லை என்பது தெளிவாகிறது. இங்கு பெயரன் என்று விளங்கி நின்ற பொருளில் பெண்களை இவ்வா பெயர்த்தி என அழைக்கப்பட்டதற்கான சான்றில்லை. எனவே தாய்வழிமரபு பின்பற்றப்படவில்லை.

இன்றளவும் நமது சமூகநடைமுறைதனில் ஆணுக்கு நிகராக எல்லாத்துறைகளிலும் பெண்கள் வளர்ச்சி நிலையை அடைந்திருந்தாலும் மரபுவழித் தொடர்ச்சி என்பதற்கும் வாரிசுரிமை என்பதற்கும் ஆண்மகனுக்கே உரியது என்ற நிலைப்பாட்டை வகுத்துள்ளோம் அவை நாம் வகுத்ததன்று நம் முன்னோர் சமூகத்தின் வழக்காறு என்றே கூறுகின்றனர். ஏனெனில் பழமைகளையும் பழந்தமிழரின் மரபுகளையும் பின்பற்றுவதின் தமிழ்ச் சமூகத்தினர் இன்றளவும் பெரிதும் கவனம் கொண்டுள்ளனர். இதில் பழக்கவழக்கங்கள் பல மாறி அது நாகரிக மாற்ற நிலை என்றானாலும், பண்பாடு என்பதனை சற்றும் சிதையுறாது காக்க வேண்டி உறவுகள், சடங்குகள், வழிபாட்டு முறைகள் போன்ற தலையாய தமிழர் பண்பாடுகளை அப்படியே பின்பற்றுவதை சற்றும் மாறாது கடைபிடித்து வாழ்கின்றனர்.

தங்கை - உறவு நிலை - சொல்லாட்சி

“சங்கஇலக்கிய பாடல்களில் நேரடியாக தங்கை என்ற சொல் இடம்பெறவில்லை ஆனால் கானவர் தங்கை (குறு.392:5, அக.132:5) கொலைவில் எயினர் தங்கை (ஐங்.363:2) எயினர் தங்கை (ஐங்.364:1) என அகப்பாடல்களில் ஆங்காங்கே இடம்பெற்றுள்ளது. தங்கையர் எனும் சொல் செல்வத் தங்கையர் (320:3) என அகநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ளது. தங்கை எனும் சொல்லுக்குத் (அக.386:2) தங்கை எனப் பொருள் கூறப்பட்டுள்ளது. நவ்வை (ஐங்.88:289:1) எனும் சொல்லுக்கும் தங்கை என்பதே பொருளாக தரப்பட்டுள்ளது. உ.வே.

சாமிநாகையர் இவ்வாறு பொருள் கொண்டிருக்க ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார். “என் அக்கை” எனப் பொருள் கொண்டுள்ளார். இவ்விரு சொற்களும் பரத்தையர், தலைவியைப் பார்த்துக் கூறுவனவாகவே வந்துள்ளன. தங்கையை நேரடியாகக் குறிப்பிடும் சான்றுகள் இடம்பெறவில்லை. வேறு நிலையில் இந்த சொற்கள் ஆட்சி பெறவில்லை. நற்றிணையில் ‘நும்மினும் சிறந்த நுவ்வை’ (172:4) என ஆளப்பட்ட நுவ்வை என்பதற்குப் பின்னத்தூர் நாராயணசாமிஐயர் தங்கை எனவே பொருள் தந்துள்ளார்.”[19]

இவ்வாறு சங்ககால சூழலில் அழைக்கப்பட்ட தங்கை என்ற உறவுச் சொல்லாக நேரடியாக விளங்காவிடினும் கனவர் தங்கை எயினர் தங்கை கொலைவில் எயினர் தங்கை, ஙங்கை, எவ்வை, என் அக்கை, நும்மினும் சிறந்த நுவ்வை என்ற சொல்லாட்சிகளில் இத் ‘தங்கை’ என்ற உறவை அடித்தளமிட்டுக் காட்டியுள்ளனர், அதன் பொருளின்படி என் அக்கா என்று பரத்தையானவள் தலைவியை பங்கீட்டு கொள்வதில் உரிமை எடுத்துக்கொள்கிறாள். எனில் சகோதரிகள் தலைவனைப் பங்கிடும் வழக்கம் சங்ககாலச் சூழலில் இருந்தமையைக் காண்கிறோம். இதுபோல சங்கநிகழ்வுகளில் ‘தங்கை’ என்ற உறவுநிலை பரவலாக தெரியவருகிறது.

தமையன் – தம்பி - சகஉதிரன் (சகோதரன்)

தமையன் என்ற சொல்லாட்சி இன்றைய நிலையிலும் சமூகத்தில் நிலைத்திருப்பதைக் காணமுடிகிறது. இச்சொல் வன்தமையன் எனப் பொருள்படும் “நும்முன்” (புற.174:18) எனும் சொல்லும் அவன் தமையன் எனப் பொருள்படும் தம்ன் (சிறு.239, பரி.1519, கலி.94:34) எனும் சொல்லும் வந்துள்ளது. இதைத் தவிர “தம்பி” என்ற நேரடியான வழக்குச் சொல்லும் புறநானூற்றில்

43,300,304 ஆகிய பாடல்களில் 10,3,5 ஆகியவரிகளில் இடம்பெற்றுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கதாகிறது.[20]

ஒட்டுமொத்தமாகச் சங்கப்பாடல்களில் தாய் – தந்தை ஆகிய உறவுநிலையைச் சுட்டுகின்ற பாடல்களாகக் கீழே பிரிக்கப்பட்டு உள்ள எண்ணிக்கையில் அடங்குகிறது. அவை

உறவுநிலை		பாடல் வரி	எண்ணிக்கை
*	தந்தை	சிறு.127, நற்.8:4, 110:11 குறு.26:7, ஐங்.60:41 அக.2:13, புற.78:11	7 இடம்
*	நுந்தை	நற்.134:61, குறு.40:2 ஐங்.92:2, கலி.41:42 அக.99:11, புற.160:23	6 இடம்
*	எந்தை	குறி 20 நற்.98:8, 206:6 குறு.40:2, ஐங்.6:6 பரி.20:76, கலி.61:27 அக.12:2, புற.19:13	9 இடம்
*	தாய்	நற்.8:10, குறு.8:6 ஐங்.24:1, பதி.20:27 பரி.10:100, கலி.22:5 அக.6:13, புற.4:18	8 இடம்
*	யாய்	நற்.55:7, 72:6, குறு.9:7 ஐங்.1:3, கலி.39:21 அக.12:1, புற.83:2	7 இடம்
*	ஞாய்	குறு.40:1, ஐங்.98:4 கலி.107:25	3 இடம்

என மேற்குறிப்பிட்ட பெற்றோர் பற்றிய மூவிடப் பெயர்களாகி வருகிறது. இதைத் தவிர

கணவன் (அக.160:8, ஐங்.274:1, குறு.14:5, 49:4, 151:2, 167:5, திரு 6. நற்.103:7, பதி.61:4, புற.138:8, 246:13, 314:1, 320:7

மலை 58, 308, 424:

மனைவி (நற்.121:11, புற.191:3, 250:5, 326:7)

மனையாள் (பரி.20:86)

மனையோள் (குறி 154, நற்.77:6, ஐங்.47:2, குறு.164:2, அக.14:14 புற.41:4)

என்ற உறவுநிலை சொற்களும், இவற்றுடன் மகன், மகள், பெயரன், தங்கை, தம்பி தொடர்பான சொற்களே இடம்பெற்றுள்ளன. ஒரேஒரு இடத்தில் மட்டும் இவன் தந்தை தந்தை, நுந்தை தந்தையின் தந்தையாகிய பாட்டனை உணர்த்தக் கூறப்பட்டவை எனலாம்.

எனில் சங்கஇலக்கியப் பாடல்களில் குடும்பநிலையைக் குறிப்பிடுகையில் அதன் உறவுநிலைக் கட்டமைப்பைப் பற்றிப் பார்த்தால் பாட்டன், பாட்டி, தாய், தந்தை, மகன், மகள், தமையர், தங்கை, அக்கை எனும் இவர்களை மட்டுமே கொண்டதாக மூன்று தலைமுறைகளை உடையதாக அதிலும் குறிப்பாகத் தாய், தந்தை, மகன், மகள் எனும் இரண்டு தலைமுறைகள் பற்றியதாகவே உள்ளது. குறிப்பாக, சங்கப் பாடல்கள் தலைவன் தலைவி எனும் இளந்தலைமுறை பற்றியே காதலைப் பாடுவனவாகவே உள்ளன என்பதால் குடும்ப உறவுகள் பற்றிய விரிவான செய்திகள் அவற்றில் இடம்பெறவில்லை.

இன்றைய சமூக நிலையின் குடும்பம் மற்றும் உறவுநிலை பிரதிபலிப்புகள் அத்தனையும் சங்ககால வாழ்க்கை முறைகளில் இருந்தே வந்துள்ளது என்று கூறுவதில் சற்றும் ஐயமில்லை, ஏனெனில் இன்றைய சமூகநிலையில் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டிருப்பினும் மாறாத பண்பாட்டினை நிலைத்து காத்துக்

கொண்டிருக்கும் சில காரணிகளில் இந்த உறவுநிலை மிக முக்கியத்துவமாய் பின்பற்றப்படுகிறது. தந்தை, தாய், மகன், மகள், தமையன், இளமகன் என உன்னதமான உறவுநிலைக்கட்டமைப்புத்தான் தமிழர்களின் அடித்தளமான பண்பாடாகத் என்று திகழ்கிறது. அதன்வழி தந்தைவழி சமூக பின்பற்றலில் தொடர்ந்து இறுதிகட்ட ஈமநிகழ்வைக் கூட இவ்வுறவுதான் செய்தாக வேண்டும் என்ற ஒரு நிலைத்த கட்டமைப்பை வகுத்துள்ளனர். மனித வாழ்க்கையில் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரை அவன் செயலாக்கம் புரியும் அத்தனை நிகழ்வுகளிலும் நெருங்கிய உறவுகளைப் பற்றியே வாழ்க்கை நிகழ்த்துகிறான். ஆகவே அவ்வுறவுகளைப் பெரிதும் போற்றிக் காப்பாற்ற முற்படுகிறான். அவ்வாறு மனித வாழ்க்கைப் பயணத்தில் கூடவே உறவுகளும் பயணிக்கின்றன. எனவே உறவுகள் வலிமையுடன் காணலாகின்றன. அவ்வாறான நிலைப்பாட்டில் ஒருவர் சமூகத்தில் உற்றார் உறவினர்கள் இன்றி வாழ்க்கையில், சமுதாயத்தில் புறக்கணிக்கப்படுவதை இன்றளவும் காணமுடிகிறது. எனில் தமிழ்ச் சமுதாயம் பண்பாட்டின் அடிப்படையில் உறவுகளுக்குள் மிகுந்த இணக்கத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளது. அதன்படியே இன்றைய சமூகநடையிலும் அந்த உறவுகளுக்கு மிகுந்த முக்கியத்துவத்தைத் தந்து வருகின்றனர்.

கூட்டுக்குடும்ப முறையும், தனிக்குடும்ப முறையும்

சங்ககால மக்கள் உறவுகளின் அடிப்படையில் குடும்பமாக வாழ்ந்து வந்தது நிரூபணமாயிற்று. இருப்பினும் “பாட்டன் பாட்டி ஆகிய உறவின் முறைகளும் மாமன், மாமி அத்தை ஆகிய குடிவழி உறவுகளும் சங்க இலக்கியங்களில் ஆட்சி பெறாமையை நோக்கும்போது அக்காலத்தில் கூட்டுக்குடும்ப முறையைவிடத் தனிக்குடும்ப முறையே போற்றப்பட்டது”[21] என்பதை அறியலாம். இருப்பினும் கூட்டுக்குடும்ப வாழ்க்கை முறை முற்றிலும்

இல்லை என்று கூறலாகாது. சிறந்து விளங்கியது தனிக்குடும்பம் தான் என்று கூறலாம்.

"நெடுநை
எம்முற் றப்பியோன் தம்மியொ டொராங்கு
நாளைச் செயகுவென் அமரெனக் கூற"[22]

என்ற இப்புறநானூற்று பாடலில் ஒரே குடும்பத்தில் வாழ்ந்த அண்ணன், தம்பி இருவருடன் நடந்த அடுத்தடுத்த போர்ச் சூழல்கள் காட்டப்படுகிறது. இதிலிருந்து அறியப் பெறுவது என்னவென்றால் போர் குணம்மிக்க வீரர்கள் அண்ணன் தம்பி என்ற உறவின் அடிப்படையில் அடுத்தடுத்து பகைவர்மீது போர் புரிகின்றனர். இந்தச் செய்தி பதிவாகியுள்ள தருணம் இருவரும் ஒரே குடும்பத்திலிருந்து வந்ததாக அறிகிறோம். ஆக, தமிழர்கள் வழிமுறைப்படியே சங்ககாலத்தில் கூட்டுக் குடும்பவாழ்க்கை முறையையும் பின்பற்றியுள்ளனர் என்பது தெரியவருகிறது. இதைப்போன்றே மற்றொரு பாடலில்

"நுந்தை தந்தைக் கிவன்றந்தை தந்தை
எடுத்தெறி ஞாட்டி னிமையான் தச்சன்
அடுத்தெறி குறட்டி னின்றுமாய்ந் தனளே
மறப்புகழ் நிறைந்த மைந்தினோ னிவனும்
உறைப்புழி யோலை போல
மறைக்கு வென் பெருமநிற் குறித்துவரு வேலே"[23]

குடியின் வம்சாவழி பெருமையைப் பாடப்பட்டுள்ளது. இதில் வீரம்மிக்க குடி நம் குடி, வழிவழியாக அரசர்களின் மரபிற்குப் பாதுகாவலனாக இருந்துவருவது நம் குருதான் அதாவது மன்னர்களின் பெருமைகளை வழிவழியாகக் காத்து நிற்பது நம்முடைய குடும்பம்தான் என்ற பெருமிதம் தெரியவருகின்றது. இதன்மூலம் கூட்டாக மனிதர்கள் வாழ்ந்து வந்த குடும்பநிலை தென்படுகிறது.

இதைப்போன்றே 279-ஆம் பாடலில் தாயானவள் தனது கணவன், தமையன் மற்றும் இளமகன் ஆகிய மூவரையும் ஒரேநேரத்தில் போருக்கு அனுப்பிய சூழல் பாடப்பட்டுள்ளது. இதைத்தவிர மகட்பாற்காஞ்சி பாடல்களில்...

"வாள்தக வைகலு முழக்கம்
மாட்சி யவரிவள் தன்னை மாரே"[24]

"அளியர் தாமேயிவள் தன்னை மாரே"[25]

"அஞ்சுதகவு வுடையரிவள் தன்னை மாரே
அடுமுரண் முன்பிற் றன்னைய ரேந்திய
வடிவே லெஃகிற் சிவந்த வுண்கண்"[26]

தாம் பெற்ற தமையன்மார்கள் தாய் தந்தையருடன் இருந்த இருப்புநிலை சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. எனவே இவைகள் எல்லாம் கூட்டுக்குடும்ப அமைப்பின் வெளிப்பாடுகளாகவே உள்ளன எனக் கருத மிகுதியான வாய்ப்புகள் உள்ளது எனலாம்.

"எந்த ஒரு இலக்கியமும் ஒரு குறிப்பிட்ட இலக்கை அடைவதாகவே படைக்கப்படும். ஒரு குடும்பநிலையை பாடப் பெரும்பொழுது அக்குடும்ப சூழல் முழுவதையும் பாடப்படவேண்டும் அல்லது பதிவு செய்யவேண்டும் என்ற கட்டாயம் இல்லை. இலக்கை எட்டும் வழியில் உள்ள கதைமாந்தர்களை நோக்கி மட்டுமே பாடப்பெறுவர். அதன்படி காதற்நிலைத் தலைவர்களைப் பற்றி பாடியதனால் அகவாழ்வில் கூட்டுக்குடும்ப நிலை இல்லை என்று கருதிவிட முடியாது. ஏனெனில் சங்கஇலக்கியத் தரவுகள் இதற்குப் போதுமானவையாக இல்லை. சங்கஇலக்கியமே ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியினர் இலக்கியமாக அமைந்து சங்ககாலம் ஒட்டுமொத்தச் சமுதாயத்தையும் காட்டும் இலக்கியமாக அமையவில்லை. போர் என்பது எப்படி அரசு சார்ந்த குடும்பங்களை

மையப்படுத்தியே காட்டப்பட்டுள்ளதோ அதேபோன்று போரை மையப்படுத்திய நிலையிலேயே குறிப்பிட்ட திணை சார்ந்த குடும்பங்களும் காட்டப்பட்டுள்ளன"[27].

"கூட்டுக்குடும்ப நிலையானது நிகழ்ந்துள்ளது என்பதற்கு ஆதாரப் பாடல்பதிவுகள் ஆங்காங்கே இருப்பினும் தனிக்குடும்ப நிலையும் மிகச் சிறப்புடன் பாடப்பட்டுள்ளது. சங்கப்பாடல்களின் பகுப்புதனில் தாய், தந்தை, மகள், மகன் எனும் உறுப்பினர்களைக் கொண்டதே தனிக்குடும்பம். இதையே சங்கஇலக்கிய அகபுறப் பாடல்கள் வெளிக்காட்டியுள்ளன"[28]. ஐங்குறுநூற்றின் முல்லைத் திணைப் பாடல்களில் தலைவன் தலைவி இருவரும் மகனுடன் இருந்த இருப்புநிலைப் பாடல்கள் மட்டுமே காட்டப்பட்டுள்ளன. ஐங்குறுநூற்றின் செவிலி கூற்றுப்பத்தில் இடம்பெற்ற 'கடிமனை சென்றுவந்த செவிலி உவந்த உள்ளத்தளாய் நற்றாய்க்குச் சொல்லியது' எனும் கூற்றில் அமைந்த பத்துப் பாடல்களும் தாய், தந்தை, மகன் எனும் மூன்றுநபர்களின் மகிழ்ச்சிகரமான வாழ்க்கை இருப்பினைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றன.

"*மாதர் ருண்கண் மகன் விளை யாட*
காதலித் தழீஇ யினிதிருந் தனனே
தாதார் பிரசம் ஊதும்
போதார் புறவின் நாடுகிழ வோனே"[29]

என்ற பாடலே தனிக்குடும்பச் சிறப்பினை பாடியதற்குச் சான்றாக உரைக்கலாம். இது போன்றே விரவுபத்தில்

"*புறவணி நாடன் காதல் மடமகள்*
ஒண்ணுதல் பசப்ப நீசெலின் தெண்ணீர்ப்
போதவிழ் தாமரை யன்னநின்
காதலம் புதல்வன் அழுமினி முலைக்கே"[30]

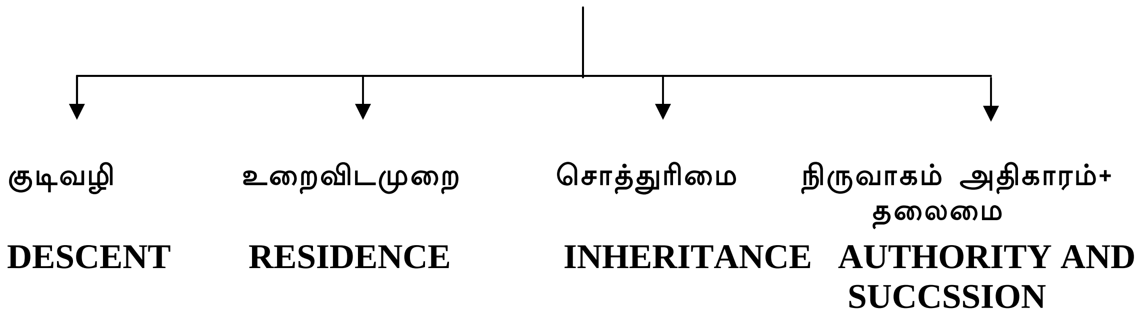
என வரும் செலவு அழுங்குவித்த துறைப் பாடலில் தாய், தந்தை, மகன் எனும் மூவரின் இருப்பையே காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. இவர்களுடன் தோழியும் இருப்பு கொண்டமை (சேர்ந்திருத்தல்) கூற்றால் வெளிப்படுகிறது. செவிலிமகள் தான் தோழி என்ற நிலையானாலும் இவள்தான் பின்னாளில் செவிலி ஆகிறாள். எனவே கணவன் மனைவி எனும் இருவரில் தொடங்கும் குடும்பம் மகன் மகள் என விரிந்து தனிக்குடும்பமாய் இருத்தலையே சங்கப்பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன. இவ்வாறு தனிக் குடும்பமாக இருந்து மகிழ்ச்சிகரமாக வாழ்க்கை நிலையை பிரதிபலித்துக் காட்டியிருந்தாலும் **"**சிலப்பதிகாரத்தில் மனையறம்படுத்த காதை காட்டுவதுபோலத் தனிக்குடித்தனம் வைக்கும் மரபு பற்றிய வெளிப்பாடுகள் எவையேனும் சங்கப்பாக்களில் காணப்படவில்லை**"**[31] எனவே தனிக்குடும்பம் அமைத்துக் கொடுக்கும் மரபானது சங்ககாலத்திற்கு பின்னரே வழக்கமாக வழங்கி வந்திருக்கக் கூடும். தலைவன் தலைவியைத் தனிக்குடி அமர்த்தும் மரபு சங்ககாலச் சூழலில் இருந்திருந்தால் அகம், புறம் ஆகிய பகுப்பில் அடங்கி உள்ள பல துறைகளில் ஏதேனும் ஒரு துறையில் பதிவு செய்திருக்க இடமுண்டு. அப்படி ஒன்றும் சங்கபாடல்களில் தென்படவில்லை. எனவே அது சங்கத்துக்குப் பிற்பாடான மரபென்று கொள்ளலாம்.

'முளிதயிர் பிசைந்த காந்தள் மெல்விரல்**'** எனும் குறுந்தொகை பாடல்வரியில் தலைவன் தலைவி இருவரும் தனியே உறையும் வாழ்க்கை காட்டப்பட்டுள்ளது. இந்தப் பாடலும் **'**கடிநகர் சென்ற செவிலித்தாய் நற்றாய்க்கு வரைத்தல்**'** எனும் கூற்று பற்றியதாக அமைந்துள்ளது. இப்பாடல் காட்டுவது தலைவன் தலைவி எனும் இருவர் மட்டுமே உள்ள தொடக்கநிலைக் குடும்பமாக உள்ளது. நமக்குக் கிடைத்துள்ள சங்கப்பாடல்கள் முழுதானவை அல்ல

என்பதையும் கருத்தில் கொண்டே சங்கக்குடும்ப இருப்பை ஆராய வேண்டியுள்ளது இருந்தபோதிலும் சங்ககாலம் இனக்குழு வாழ்வின் அழிவுக்காலம் என்பதையும் கருத்தில் கொண்டு பார்க்கையில் அக்கால சூழலில் கூட்டுக் குடும்பஅமைப்பு இருந்திருக்க மிகுதியும் வாய்ப்புண்டு என்பதை இத்தரவுவழி அறிகிறோம்.

சங்க சமூகத்திலும் ஒரு காலகட்டத்தில் நிலவுடைமை சமூகம் தொற்றத் துவங்கியது. தனியுடைமையின் பெருக்கமே நிலவுடைமையின் ஆதாரம் என்பதால் அதன்பெருக்கம் தனிக்குடும்ப உருவாக்கத்திற்கு அடிப்படையாய் அமைந்துள்ளது. அதன்பின்னர் விரித்த குடும்பம் என்றும் ஒரு கருத்தியல் பிறந்தது அது எவ்வாறு என்றால் ஏதேனும் ஒரு தொழில் சார்புடைய மக்கள் ஒன்றாய் வாழ்ந்து நிலைத்த குடும்பத்தைக் கூறுவதாகும் இது தொழில் சார்பு மட்டுமே கொண்ட அமைப்பின்வழி பார்ப்பதாகும் இதற்கு சான்றாக “உமணச் சாத்து பற்றிய நிலை சங்கஇலக்கியத்தில் பரவலாகப் பாடப்பட்டுள்ளது. இதைத் தொழில் சார்ந்த கூட்டுநிலைச் செயற்பாடாக மட்டும் கருதவேண்டுமேயொழியக் குடும்பஅமைப்பாகப் பார்க்க இயலாது”[32] என்று பண்பாட்டின் அடிப்படையில் சமுதாய வழிமுறை குறித்து ஆறுமுகம் கருத்துத் தெரிவிக்கின்றார்.

தாய்வழிச் சமுதாயம்



தாய்வழிச் சமூக அமைப்பில் இந்நான்கு முதன்மையான கூறுகளும் அதன் அமைப்பு முறைக்கு ஆதாரமாக விளங்குகின்றன. இக்கூறுகளுள் சில முதன்மைபெற்றும் சில வலுவிழந்தும் சில தந்தைவழிச் சமூகக்கூறுகளை நோக்கி மாற்றம் பெற்றும் காணப்படும். இந்நிலையில் மேற்கூறிய கூறுகள் ஒவ்வொரு தாய்வழிச் சமூகங்களின் அமைப்பு இயல்புகள் மாறுபடுகின்றன.”[33]

தந்தைவழிச் சமுதாயம் மேலாதிக்கம் பெறத்தொடங்கிய சங்ககாலத்தில் தாய்த் தலைமைச் சமுதாய எச்சங்களும் பரவலாக இருந்துள்ளது. வேட்டைச் சமூகத்தைத் தொடர்ந்து உணவு பங்கீடு முதல் வாழ்க்கை முறை செயல்பாடுகள் அனைத்தும் தாயினைத் தலைமையாகக் கொண்டே தொடக்கக் காலகட்டங்களில் தமிழர் சமூக அமைப்புமுறை இருந்தது என்று கூறலாம். ஏனென்றால் சங்ககாலம் என்பது குறிப்பிட்ட சில வருடங்களைக் கொண்டது அன்று. அந்தப் பகுப்பு பல நூற்றாண்டுகளுக்கு உட்பட்டு தொகுக்கப்பட்டவையாகும். இவ்வாறு இருக்கையில் சங்ககால ஆரம்பநிலை சமூகநிலைப்பாட்டிற்கும் சங்ககாலப் பிற்பகுதிக்கும் பலவேறுபாடுகள் காணப்படுவது இயல்பு. அக்காலப்போக்கில் மாற்றம் பெற்று அதாவது ‘வினையே ஆடவருக்கு உயிரே’ என்ற நிலையில் பொருள் தேடுவதிலும் போரிலும் ஆடவர் முதலிடம் வகுக்கையில் தலைமைப் பண்பிலும் சொத்துரிமையிலும் முதன்மைநிலைக்குத் தந்தைவழிச் சமூகம் பின்பற்றப்பட்டுள்ளது. இருப்பினும் தந்தைவழிச் சமுதாயம் மேலாதிக்கம் பெறத் தொடங்கிய சங்ககாலத்தில் தாய்த் தலைமைச் சமுதாய எச்சங்களும் இருந்துள்ளன. குறிப்பாகச் சொத்துரிமை தாய்வழிப்பட்டதாக இருந்துள்ளமைக்குப் பதிற்றுப்பத்தின் பதிகங்கள் சான்றாகக் கூறலாம். இதைத் தவிர்த்து மருமக்கள் தாயமுறையைப் பதிற்றுப்பத்துப் பாடல்களில் காண்கிறோம். இதனை ச.சோமசுந்தரபாரதியார் அவர்கள் 1935-ஆம் ஆண்டு ‘சேரவேந்தர் தாய் முறை’

என்று மிகவிரிவாக ஒரு ஆய்வு நிகழ்த்தியுள்ளார். அதில் தமிழ் சமூக அமைப்புமுறைதனில் தாய்வழிச் சமுதாயம் பெற்ற நிலை பற்றி நிரைய செய்திகளை நமக்குத் தந்துள்ளார். இவைகள் அனைத்தும் பழந்தமிழர் சமூகச் சூழலில் தாய்வழிச் சமுதாயம் இருந்தமைக்கான சான்றாக அமைகிறது.

சங்ககாலத்தில் தாய்வழிச் சமூகத்தை நிறுவுவதற்கான வழிகளாக கீழ்க்கண்ட இரண்டு கூறுகளாக டைலர் கருத்து தெரிவிக்கின்றார். அவை

* பேறுகாலத் தனிமை **(Couvasle)**
* சேய்வழி அமைத்தல் **(Telcnonymy)**

இவை தாய்மைத் தன்மையை போற்ற வேண்டும் என்பதற்கான சங்ககாலத்திலே பின்பற்றப்பட்ட சடங்குமுறை என்று கூறுகிறாய். பெண்கள் கருவுற்ற நிலையில் அவளின் மகப்பேறு காலகட்டத்தில் அவளை மிக கவனமாக பார்த்து கொள்ளவும் மருத்துவமுறை மேற்கொள்ளவும் அவள், அவள் தாயிடம் இருக்கிறாள் ஏனென்றால் வாரிசை ஈன்றெடுக்கும் மிகமுதன்மையான கடமையை செய்பவள் என்பதால் அவள் அந்த காலகட்டத்தில் மிகவும் பாதுகாப்புடன் காக்கும் வண்ணம் அமைகிறாள் எனவே அவளின் தலைமைப் பண்பு அங்கு தென்படுகிறது என்று உணர்த்துகிறார். அதுபோலவே பெண் சேவை ஈன்றெடுத்த பின்னர் அவளை அவள் மணையாளான் இல்லத்திற்கு அழைத்து வருவதையும் குடும்ப தலைவன் பெயருக்கு முன்னர் சேயின் பெயரை சேர்த்து அமைப்பது ஒரு பண்பாக கொண்டு விளங்கியுள்ளனர் எனவே ‘தாய்வழி சமூக மரபை’ பின்பற்றிய நிலை அறியபெறுகிறோம் என்ற கருத்தை கூறுகிறார்கள்.

“*இழையணி பணைத்தோள் ஐயை தந்தை*”[34]

என்ற இப்பாடல் தித்தன் என்ற மன்னன் உறந்தையை ஆட்சிசெய்த முற்காலச் சோழமன்னன். இம்மன்னனது மகள் ஐயை என்பவள், இம்மன்னன் 'ஐயைதந்தை' என தன் மகளை முன்னிறுத்தி சிறப்புடன் அழைக்கப்பட்டுள்ளான. எனவே தாய்வழி சிறப்புக்களை தன்பெயர் முன்வைத்து அழைப்பது பழங்காலத்தில் நம் மரபாக இருந்துள்ளது என்ற கருதலாகிறது.

இதே பாடலில் 'மாசில் கற்பின் புதல்வன் தாய்' என்று மகள் வழி தாய் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள நிலைமையும் இடம்பெற்றது. அதாவது மாசில்ல கற்பினை உடையவள் ஈன்றெடுத்து மகனுடைய தாயார் என தாயை உரைக்கும் முன் மகனைக் கூறி குறிப்பிடுவதையும் கவனத்தில் கொள்ளவேண்டும். இது ஆண் மக்களை முன் வைத்துப் போற்றும் நிலைமையைக் காட்டுகின்றது.

இதுபோலவே அகநானூற்றுப்பாடலில் 'அஃதை தந்தை அண்ணல் யானை அடுபோர்ச் சோழர்' என்கிற தொடர் அமைந்துள்ளது. இது ஒரு பழமை வாய்ந்த உவமை நிகழ்வாக இடம்பெற்றுள்ளது. இதிலும் சோழமன்னன், மகளை முன்னிறுத்திக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான். இது பழமை மரபின் எச்சமாகவே இப்பாடலில் இடம்பெற்றுள்ளது. எனவே இவ்விரு பாடல்களும் காட்டும் மகள் வழி தந்தை சுட்டப் பெறும். இந்த முறையோடு 'கொடிச்சியர் தந்தை' (அக.58:5), 'நல்லோள் தந்தை' (நற்.323:6) எனத் திணை நிலை வாழ்வில் இடம்பெற்ற தந்தையரும் மகள் வழி அழைக்கப்பட்டுள்ளனர். இவ்வாறு பெண் வழி ஆண் அழைக்கப்படுவது ஒரு பழம்மரபாகத் தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சங்கள் என்பது உறுதிபட எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

தாய்வழிச் சமுதாயமும் – வீரயுக பாடல்களும்

வீரயுகப் பாடல்களில் 'மூதின் முல்லை' பாடல்களும் சரி, அதேபோல அகத்திணை பாடல்களில் இடம்பெறுகின்ற பெண்களின் திணைபுனக்காவல் போன்ற நிலைப்பாடுகள் எல்லாம் தாய்வழிச் சமூக வழக்கத்தை கொண்டே அமைந்தது என்பதை அடையாளம் காட்டுகிறது.

வீரயுகம் சார்ந்த புறநானூற்றில் "108 பாடல்கள் (248–357) எவ்வித அச்சமூட்டுவதல்லாத நடப்பியல் சார்ந்த சில வீரப் போர்க் காட்சிகளையும் இறப்புக் காட்சிகளையும் சித்தரிக்கிறது. பெயர் அரியப்படாத அடையாளம் தெரியப்படாத இப்போர் வீரர்களின் மிகச் சிறந்த ஆற்றலும் வீரமும் வீரச் சமூகத்தை வீர வாழ்க்கையைக் காண ஒரு தனித் தன்மையுடைய உள் நோக்கை அளிக்கின்றன. தொகையின் இப்பகுதி தமிழ் வீரநிலைப் பாடல்களின் முற்பட்ட உட்கூறு கொண்டது என்பது உண்மையாக இருக்கக் கூடியதாகும்"[35] எனவே வீரயுகத்தில் எழுந்த பாடல்கள் காட்டும் சமுதாயம் தாய்வழி உரிமைகள் நிலவிய சமுதாயமாக இருப்பதற்கான சான்றுகளைக் கொண்டவையாக உள்ளன. சான்றாக

"*நறுவிரை துறந்த நரைவெண் கூந்தல்*
இரங்குகா ழன்ன திரங்குகன் வறுமுலைச்
செம்முது பெண்டின் காதல்அஞ் சிறாஅன்"[36]

"*மீனுண் கொக்கின் தூஉ வியன்ன*
வானரைக் கூந்தல் முதியோள் சிறுவன்"[37]

"*நரம்பெழுந் துலறிய நிரம்பா மென்தோள்*
முளரி மருங்கின் முதியோள் சிறுவன்"[38]

என்ற பாடல்களில் தாயை முதன்மைப்படுத்தி மகன் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான். தாய்வழி அமைக்கும் இந்தமுறை தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் கூறாகவும் வெளிப்பாடாகவும் இடம்பெற்றுள்ளது.

மூதில் குடி

மேலே குறிப்பிட்ட குடியை மூதில் குடி என்று குறிப்பிடுகின்றனர். மூதில் குடி என்றால் இக்குடியை சார்ந்தவர்களே மூதிலாளர் எனப்பட்டுள்ளனர். இவ்வாறு விளங்குகிற குடி மூத்தகுடியாக விளங்கியது மட்டுமின்றி தாயுரிமை உடையதாய் இருந்தற்கும் சான்றுகள் உள்ளன அவைகளில் சில

"*மூதின் மகளி ராதல் தகுமே*"[39]
"*தமியன் வந்த மூதி லாளன்*"[40]

"*பீடுபெறு தொல்கடிப் பாடுபல தாங்கிய*
மூதிலாளருள்ளும்"[41]

இந்த குடியை சார்ந்த பெண்டிர் இளஞ்சிறுவனைப் போருக்கு அனுப்புவோராகவும் (279) புறமுதுகிடாமல் போர்க்களத்தில் மாண்ட மகனைக் கண்டு ஈன்றபொழுதினும் பெரிதும் உவப்பவர்களாகவும் (278) போர் மேல் செல்ல உண்டாட்டு (286) போர்க்களத்தில் சிதைத்து கிடந்த மகனின் வீரமாண்பைக் கண்டு வாடுமுலை ஊறிச் சுரந்தவர்களாகவும் (295) காட்டப்பட்டுள்ளனர் மகளிர் வீரமும் அவர்தம் போர்க்கள நுழைவும் பற்றிய இந்தப் பாடல்கள் எல்லாம் அக்காலத் தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் வெளிப்பாடுகளாக வீரயுக பாடல்களில் இடம்பெற்றுள்ளன.

அக.இலக்கியங்களும் தாய் தந்தைவழி சமூக மரபுகளும்

வீரயுகப் பாடல்களில் அதிகப்படியாகவே தாய்வழிச் சமுதாய மரபு ஒச்சங்கள் காணப்படுகிறது. அதுபோலவே சங்கஅக இலக்கியங்களிலும் பெண்டிர்

மற்றும் ஆடவர்களையும் முன்னிருத்தி சமூகமரபு பின்பற்றியதற்கான எச்சங்கள் சில தெரியவருகிறது இருப்பினும் இதிலும் தாய்வழிச் சமுதாயப் பின்பற்றுதலுக்கான எச்சங்களே மிஞ்சி நிற்கிறது.

> "*விண்டுப் புரையும் புணர்நிலை நெடுங்குட்டுப்*
> *பிண்ட நெல்லின் தாய்மனை*"[42]

> "*தாயுடை நெடுநகர்த் தமர்பாராட்டக்*
> *காதலின் வளர்ந்த மாத ராகலின்*
> *பெருமட முடையரோ*"[43]

எனவும் தலைவி தாய்மனை, தாயுடை நெடுநகர் என்றெல்லாம் அழைக்கப்படுவதும் தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சமாக வெளிப்படுகிறது. இத்துடன் உடன்போக்கில் சென்ற தன் மகளின் வரவை எதிர்பார்த்திருக்கும் நற்றாய்

> "*ஆனாது துயருமெங் கண்ணினிது படீஇயர்*
> *எம்மனை முந்துறத் தருமோ*
> *தன்மனை யுகக்குமோ யாதவன்குறிப்பே*"[44]

என எம்மனை எனக் குறிப்பிடுவதையும் இங்கே இணைத்து நோக்கி இதைத் தாய்வழிச் சமுதாய எச்சமாகக் கருதவேண்டும். மூதின் முல்லைப் பாடல்களில் வரும் இனக்குழுத் தலைவியர் சமுதாயத் தொடர்புடையவராக விருந்து பேணலை அடிப்படை நோக்கமாகக் கொண்டவராக விதைத்திணையை வைத்திருந்தவராக சமுதாய பொதுநோக்கு உடையவராக இருந்தமையும் தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சமாகக் கொள்ளத்தக்கதாக உள்ளது.

ஆண்வழிச் சமுதாயம் (தந்தைவழிச் சமுதாயம்)

வேட்டைச் சமூகம் தொடங்கி அது புராதான பொதுவுடைமை சமுதாயமாக மாறும் நிலையின் அடிப்படையிலிருந்து தாய் முக்கியத்துவம் பெருகிறாள். ஆனால் அது காலப்போக்கில் நிலை கொள்ளவில்லை என்பதே உண்மை அது சமூக நிலை மாற்றத்திலே உருப்பெற்ற வேறூண்டியது என்பதை சங்கபாடல்களே நிரூபிக்கின்றன அது எவ்வாறு எனில்

"*வினையே ஆடவர்க்கு உயிரே வாள்நுதல்*
மனை உறை மகளிர்க்கு ஆடவர் உயிர் என... "[45]

இதில் வீட்டில் இருக்கும் தலைவிக்கு (மகளிர்க்கு) வினைதேடிச் சென்ற வினைஞர் (தலைவன்) தேடிவந்த பொருட் செல்வத்திற்கு உடைமையானவனாக சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளது எனதே தலைவியானவள் குடும்பப்பெண்ணாக மனையில் உறைபவளாகவும் உடைமையை தேடிச் செல்பவனே தலைமையானவனாகவும் சித்தரித்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது. அந்த நிலைப்பாடு நிலவியது முதலே அந்றிருந்து தாய்வழிச் சமூகம் முற்றுப் பெற்றுள்ளது எனக் கருதலாம். அதன்வழி ஆண்வழிச் சமுதாயம் கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளது. புதல்வன் தாய் எனத் தாயரே மகனை முன்னுறுத்தி பாடிய பாடல்களாக (ஐங்.90:4, 405:4, 409:2, 442:5, அக.6:13) ஆகிய வரிகளில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதை காணமுடிகிறது. இது ஐந்திணை தலைவிகளும் ஏற்றுக்கொண்டமைதாகவே அமைந்துள்ளது. இத்தந்தை வழிச் சமூகம் நிலைப்பெற்றமைக்கான சான்றாக அகப்பாடல்கள் சில சான்றாக்க.... முல்லைத்திணைப் பெண்டிர்கள் தந்தையை முன்னிறுத்தி பாடிய பாடலாக

"*புன்புல நாடன் மடமகள்*"
"*புறவணி நாடன் காதல் மடமகள்*"

“கான்கெழு நாடன் மகள்”[46]

“தண்டலை யுழவர் தனிமடமகளே”[47]

குறிஞ்சி நில பெண்டிர் பாடியதாக...

“நன்மலை நாடன் காதல் மகள்”

“கானக் குறவர் மடமகள்”

“மலையுறைக் குறவன் காதல் மடமகள்”

“கல்கெழு குறவர் காதல் மடமகள்”[48]

“பெருமுது செல்வர் ஒரு மடமகளே”[49]

“குறவர் மடமகள்”

“குன்றக்குறவர் காதல் மடமகள்”

“வன்கட் கானவன் மென் சொல்மகள்”[50]

ஆண்மகனே முதன்மைப்படுத்தியுள்ளனர் தலைமகன் தலைமையிலே சமூகத்தைக் கட்டமைத்துக் கொண்டுள்ளனர். இதைப் போன்றே மருதநில மக்களும் ஏற்றதற்கான சான்றாக...

“கழனி ஊரன் மகள்”

“பொய்கை ஊரன் மகள்”

“பூக்கஞல் ஊரன் மகள்”

“யாணர் ஊரன் மகள்”[51]

இதனைத் தொடர்ந்து பாலநிலத்து மக்களின் சமூகச் சூழலில் ஆண்வழிச் சமூகம் நிலைப்பெற்றமைக்குச் சான்றாக...

“மீனெறி பரதவர் மகள்”

“மீனெறி பரதவர் மடமகள்”[52]

“நுண்வலைப் பரதவர் மடமகள்”[53]

“உமணர் காதல் மடமகள்”[54]

“கடல்கெழு கொண்கன் காதல் மடமகள்”[55]

“பாண்மகன் வாலெயிற்று மடமகள்”[56]

போன்ற இவர் வரிகள் நெய்தல் நிலமக்களின் சமூகச்சூழலில் தந்தை முதன்மைப் பெற்றமையை உணர்த்துகிறது. ஆக ஒட்டுமொத்த சங்ககால வாழ்க்கை நிலையில் ஒரு குறிப்பிட்ட காலவரைக்குப் பின்னர் தாய்வழிச் சமூகம் தூக்கி வீசப்பட்டு தந்தைவழிச் சமூகம் முதன்மைப் பெற்றுள்ளது. இதனையே மேற்கண்ட பாடல்வரிகள் சுட்டுகிறது. அவையும் திணைவாரியாகவே ஒருசேர ஏற்ற வண்ணம் உள்ளது என்பதற்காகவே நான்கு நிலத்தில் வாழும் மக்களின் வாழ்க்கைக்கு உரிய பாடல்களை பாடியுள்ளனர் புலவர் பெருமக்கள். இதைப் போன்றே புறநானூற்று பாடலான மகட்பாற்காஞ்சிப் பாடல்களிலும் பெண்கள் “ஓர் எயில் மன்னன் ஒருமடமகள்”[57] (338:12) எனத் தந்தையை முதன்மைப்படுத்தியே கூறியுள்ளனர்.

இதனையே எங்கெல்ஸ் அவர்கள் குறிப்பிடுவார் “ஒரு கணத்தின் எந்த அங்கத்தினரையும் பாதிக்க வேண்டியதில்லை. எல்லா அங்கத்தினர்களும் முன்போலவே இருந்துவர முடியும். இனிமேல் ஆண்களின் சந்ததிகள் கணத்துக்குள்ளேயே இருக்க வேண்டும். பெண்களின் சந்ததிகள் கணத்திலிருந்து விலக்கப்பட்டுத் தகப்பனின் கணத்துக்கு மாற்றப்படவேண்டும் என்று சர்வ சாதாரணமாகத் தீர்மானம் செய்தால் போதும் பெண்வழியாக வம்சாவளியைக் கணக்கிடுவது, தாய்வழியாக வாரிசுரிமையைக் கணக்கிடுவது ஆகிய இரண்டும் அத்தோடு தூக்கியெறியப்பட்டன”[58] எனக் குறிப்பிடுகிறார். அவைபோலவே நடத்தேறியது பிற்காலத்திலும் ஏற்கப்படுகிறது. இச்சூழல் சங்ககாலச் சமூகத்திலும் நிகழ்ந்துள்ளது எனத் தெரிகிறது. ஏனென்றால் தாய்வழி உரிமை இருந்துள்ளது அதனை விலக்கப்பட்டே ஆண்வழிமரபும், தந்தைவழி வாரிசுரிமையும் சங்ககாலத்தில் நிறுவப்பட்டுள்ளன.

மகட்பாற்காஞ்சிப் பாடல்களில் தாய், மகள் எனும் இருவருக்கான சார்புநிலைகளே காட்டப்பட்டுள்ளன. இவர்கள் இருவரும் குடும்ப ஆண்களின் முழுக்கட்டுப்பாட்டில் இருந்தவர்களாக உள்ளனர். பெண்ணின் திருமணம் இவர்களால் தீர்மானிக்கப்பட இயலாத நிலையில் இருந்துள்ளனர். பெண் கேட்டு வந்த வேந்தரின் படையெடுப்பு ஊர் அழிவுக்கும் காரணமாக இருக்க அவ்வழிவுக்கு பெண்களே காரணமானவர்களாக கருதப்பட்டு இகழப்பட்டுள்ளனர் இதனை புறநானூற்று பாடல்களான 336, 339, 349, 354 இவை கூறுகிறது ஆக தந்தை தமையன்மார் ஆதிக்கம் நிலைநாட்டப்பட்ட முதுகுடிமன்னர் குடும்பத்தில் பெண்களின் நிலை பின்னுக்கே தள்ளப்பட்டிருந்தது தெளிவாகிறது.

புதல்வன் தாய் (அக.61:3, ஐங். 90:4) என மகன்வழி தாய் அழைக்கப்பட்டதைப்போலத் தொன்மச்சூழலிலும்

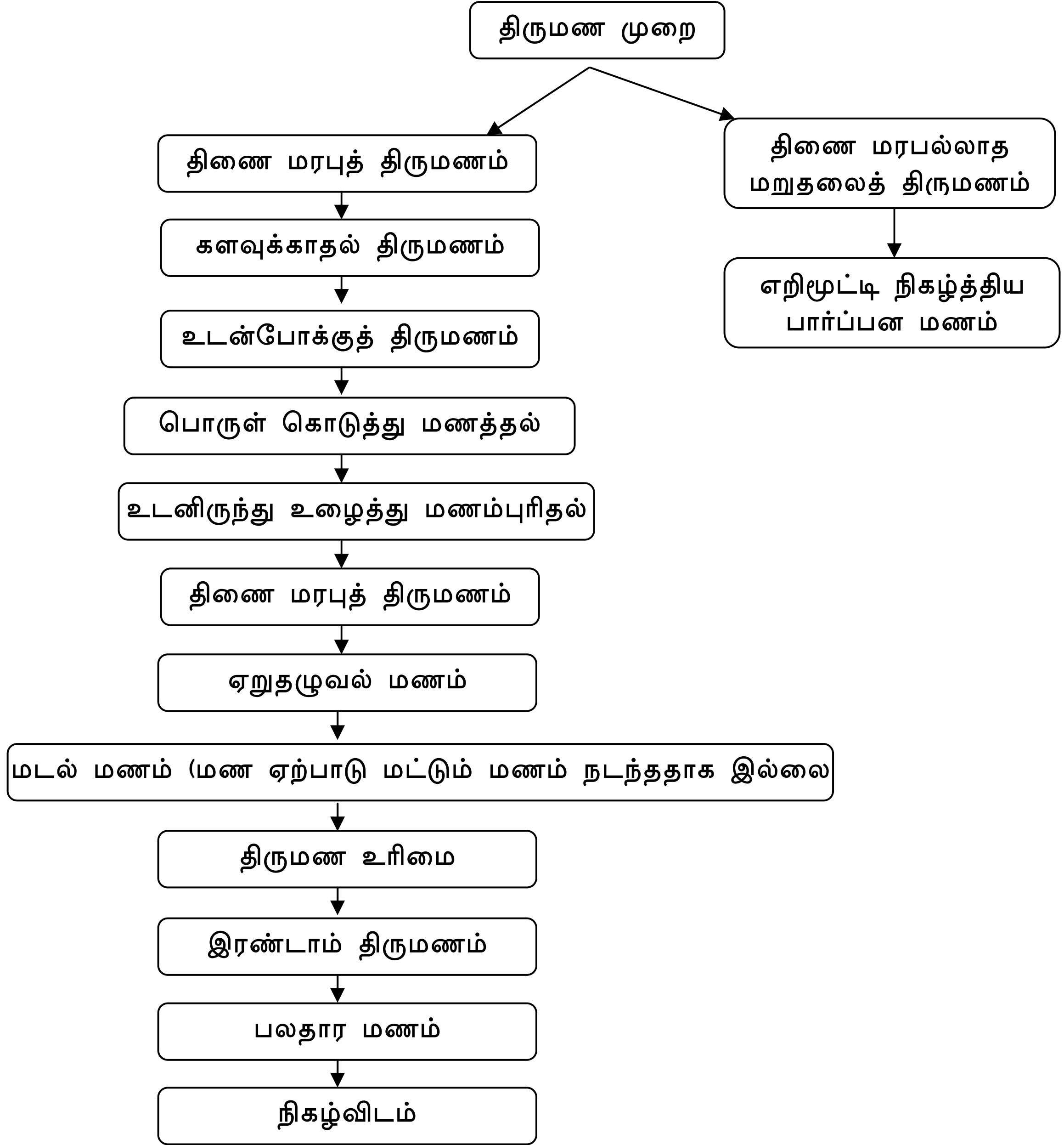
"*வெண்டிரைப் பரப்பிற் கடுஞ்சூர் கொன்ற*
பைம்பூட் சேஎய் பயந்தமா மோட்டுத்
துணங்கையஞ் செல்வி"[59]

என முருகன்வழி கொற்றவை (காளி, துர்கை) அழைக்கப்பட்டுள்ளதால் பெரும்பாணாற்றுப்படை சங்கப் பிற்காலத்தில் வந்த நூலாகும். ஆனால் இதற்குப் பின்னர் எழுந்த திருமுருகாற்றுப்படையில் "வெல்போர்க் கொற்றவைச் சிறுவ" என்று கொற்றவைவழி முருகன் அழைக்கப்படுகின்றான் எனில் பழைய தாய்வழி மரபின் எச்சமாகதிக்கிறது. தொன்மங்களில்கூடத் தனித்தெய்வங்களாக இருந்த கொற்றவையும் திருமாலும் முறையே சிவனையும் திருமாலையும் சார்ந்த தலையில் தற்சார்பற்ற தெய்வங்களாக மாறிப்போவதும் ஆண்வழிச் சமுதாய ஆளுமையின் வெளிப்பாடேயாகும்.

‘ஈன்று புறந்தருதல் என் தலைக்கடனே’ எனும் ஒரு பாடலே ஆண்மக்களின் தலைமையையும், தந்தைவழிச் சமூக வரைவை நிலை நிறுத்தப்பட்டுள்ளன என்பதற்குப் போதுமான சான்றாக உள்ளது பெற்றுப் பேணி பாதுகாத்ததைத் தவிர வேறுஎதுவும் தாய்க்கு இல்லாத சூழலும், சான்றோனாக்குவது (வீரணாக்குவது) உரிமை தந்தைக்கு மட்டுமே இருந்தமையும் பிற எல்லாச் சமுதாயச் செயற்பாடுகளும் ஆண் வழிப்பட்டதாகவே நிகழ்ந்ததையும் இந்தப் பாடல் முன்வைக்கின்றது. பண்டைத் தமிழரின் பண்பாடுதனில் தாய்வழிச் சமூகம் தோன்றியது அது சில ஆண்டுகாலம் நிலைப் பெற்றமையும் சங்கப் பாடல்களின் வழி அறிந்தோம் ஆனால் சங்ககாலம் பல நூற்றாண்டை உள்ளடக்கியது. தொடக்கத்தில் சில வருடங்களிலே இத்தாய்வழிச் சமூகம் முடக்கி விடப்பட்டுப் பின் ஆண் ஆதிக்கம் பெற்று ஆதிக்க வளர்ச்சிக்கு (வினைக்கு) அதாவது பொருள் சேர்க்க முற்படுகின்ற மற்றும் வீரனாகும் திறன் படைத்தவன் என்ற தலைநிமிர்வினால் சமூகத்தில் முதன்மை பெறுகிறான் அதுவே சமூகநிலைப்பாடாக மாறுகின்றது, பின் அதுவே அடித்தளமாகிறது. எனில் சமூகத்தில் பெண்ணைக் காட்டிலும் ஆண்மகன் முதன்மையாக்கப்பட்டு போற்றப்படுகின்றான். அது 3ம் பண்டைத்தமிழ்ச் சூழலில் மட்டுமல்ல இன்றைய தமிழ்ச் சமூக நடைமுறையிலும் அவ்வாறே நிற்கின்றது இந்நிலையே நம் அண்டை மாகாண மற்றும் மேற்கத்தியக் கலாச்சாரச் சமூகங்களிலும்கூடப் பரவிக் கிடக்கிறது என்று கூறுவதில் சற்றும் ஐயமில்லை.

பண்டைத் தமிழ்ச்சமூகத் (சங்ககால) திருமணமுறை

சங்ககாலத் திருமணமுறையினை இருபெரும் பிரிவாகப் பிரிக்கலாம். அவை திணை மரபுத் திருமணம், மறுதலைத் (திணைமரபு அல்லாத) திருமணம் என்பதாகும்



மேற்கண்ட அத்தனை கூறுகளும் சங்ககாலத் திருமணமுறைதனில் அடங்கியவையாகும்.

திணைசார் மணம்

திணைசார் மணம் என்பது சுற்றத்தார் சூழ, பெற்றெடுத்த தலைமக்களின் முன்னிலையில் பெண்டிற்குத் திருமண நிகழ்வை நிகழ்த்திக் கணவனுடன் இல்லறம் புகச் செய்யும் செயலாகக் கூறப்படுகின்றது. இவ்வாறான மணமுடிப்பு

நிகழ்வு சங்கஅகப்பாடல்கள் சிலவற்றிலே பாடப்பட்டுள்ளது எனில் திணைசார் மணநிகழ்விற்கு உரிய ஆவணமாக அதைக் கூறலாம்.

உரோகிணியுடன் சந்திரன் கூடிய நல்லநாளில் வீட்டில் விளக்கேற்றி மாலைகளைக் கட்டிச் செறிந்த இருள்நீங்கிய அதிகாலையில் பெண்டிர் புதிய பானைகளைத் தர, அதைப்பெற்றுக் கொண்ட புதல்வரைப் பெற்றெடுத்த (புதல்வியரை அல்ல) மங்கலப் பெண்டிர் நால்வர்கூடி கற்புநிலை வழுவாமல் பெற்றோர் விரும்பும் துணையாகுக என வாழ்த்தி; நெல்லும், மலரும் இடப்பட்ட நீரைத் தலையில் சொரிந்த ‘வதுவை மணம்’ குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்த வதுவையைக் “குளிப்பாட்டு கலியாணம்”[60] என்று கூறப்படுகிறது. இங்குப் ‘போரில் கிழத்தி ஆக’ எனத் தலைவி வாழ்த்தப்பட்டுச் சுற்றத்தார் தர ஓரில்லத்தில் கணவனுடன்கூடிய நிலையும் கூறப்பட்டுள்ளது, இதனை

“சகட மண்டிய துகள் தீர் கூட்டத்துக்
கடிநகர் புனைந்து கடவுட் பேணிப்
படுமண முழுவொரு பரூஉப்பணை இமிழ”[61]

என்ற அகநானூற்று பாடல்வரிகள் இத்திணைசார் திருமண நிகழ்வைச் சித்திரித்துக் காட்டுகின்றன. இதைப் போன்றே

“தருமணற் றாழப்பெய் தில்பூவலூட்டி
எருமைப் பெடையோ டெமரீங் கயரும்
பெருமணம்”[62]

என்ற கலித்தொகை வரி பாடல்களும் திணை சார்ந்த சடங்கு வழிபட்ட இயல்புத் திருமண முறையினைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றது. இவை இரண்டும்தான் தமிழர் பண்பாடுதனில் திணை சார்ந்த முறையான திருமண நிகழ்வு நடந்தேறியமைக்கு இன்றளவும் சான்றாதாரமாகக் கருதப்படுகிறது. சங்கப்பாடல்களிலும், சமூக

வாழ்வியலைப் பிரதிபலிக்கும் செயல்முறைச் சடங்குகள் பல குறிப்பிட்டிருப்பினும் திருமண நிகழ்வு நடந்தமைக்கான சான்றாவணப் பாடல்களாக இவை இரண்டை மட்டுமே கொள்ள முடிகிறது.

தொல்காப்பியரின் இலக்கணப்படி கற்பெனப்படும் திருமண முறைகள் இரண்டு என வரையறை செய்துள்ளார். அவை

- **i)** பெற்றோர் கொடுக்க ஏற்ற தகுதி உடையவர் கொள்ளும் மணம்.
- **ii)** காதலித்துத் தேடிக்கொண்ட துணையுடன் பெற்றோரை விட்டுப்பிரிந்து உடன்போக்கில் சென்று செய்துகொள்ளும் மணமுறை.

இதனை**…**

> **"***கற்பெனப் படுவது கரணமொடு புணரக்*
> *கொளற்குரி மரபிற் கிழவன் கிழத்தியைக்*
> *கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக்கொள் வதுவே***"**[63]

என்ற இந்நூற்பா விளக்குகிறது. இதில் திருமணம் செய்துகொள்ளும் தகுதியுடைய தலைவனுக்குக் கொடுத்தற்குரிய மரபினை உடையவராகிய பெற்றோர் கரணம் எனப்படும் சடங்கோடு தரத் தலைவன் தலைவன் தலைவியைப் பெற்றுக்கொள்ளும் முறை எனக் கற்பியலில் வரையறை செய்யப்பட்டுள்ளது. திருமணத்திற்குக் காரணமான பெண்ணுக்கு உரிய உரிமையும் இசைவும் இங்கு புறந்தள்ளப்பட்டுள்ளன. பெண் பெற்றோருக்குக் கட்டுப்பட்டவள் அவர்களின் விருப்பப்படி நடக்கும் இயல்பு மட்டுமே உடையவள் எனும் இந்நிலையில் பெண் கொடைக்குரிய பொருளாகவே கருதப்படுகிறாள். இந்நிலை தொல்காப்பியர் முதல் இன்றைய தமிழ்ச் சமூக நடைமுறையிலும் தொற்றியே உள்ளது என்பதில் சற்றும் அய்யமில்லை, அதாவது பெண்பிள்ளையைப் பெற்று வளர்த்த

பெற்றோர்கள் அவளின் முறையான வளர்ச்சிக்கு முழுமுதற் காரணமாக அமைகின்றனர். பின் அவள் உடல் தாகத்தையும் போக்கி பிறவி பலன் அடைய வேண்டித் துணைவனைக் கைசேர்த்து ஊர் அறியச் சடங்கு நிகழ்த்தி, அவளைத் தலைவனுக்கு தாரைவார்க்கின்றனர். இந்நிகழ்வில், சங்ககால சூழலில் நம் பண்பாட்டு நிமித்தமாக நம்பிள்ளைக்கு உரிய தலைவனை நம்மைத் தவிர வேறு யாரும் சிறந்தமுறையில் தேர்ந்தெடுக்க முடியும். அதில் நம்மை விட (பெற்றோர்) அக்கறை கொண்டவர் எவரும் இலர், ஏன் நம் பிள்ளையே (பெண்) அறிந்திலள், எனவே அவளின் உடன்பாடும் இசைவும் அவசியமன்று நம் முடிவுதான் தீர்க்கமானது, இதற்கு அவள் கட்டுப்பட்டுத்தான் ஆகவேண்டும் என்றே இருந்துள்ளனர், இன்னும் நம் தமிழ்ப்பண்பாட்டு மரபில் அது நிலைத்துள்ளது என்றும் கருதலாம்.

இதில் கரணம் எனப்படும் சடங்கு முறையைச் சங்ககால மக்கள் பின்பற்றியது. இதுவும் தற்போது தமிழ்ச் சமூகமக்களிடம் சாதிவாரியாகவும் அவர்கள் குலச்சடங்கு முறைதனில் அடிப்படையிலும் வெவ்வேறு சடங்கு முறைகளாகவும் பின்பற்றப்படுகிறது. சான்றாக ஆரியர்களின் வேள்விச் சடங்கு. பின் கண்ணிகாதானம் (திருமணம்) போன்றவைகளைக் கூறலாம்.

மேற்படி கொடுக்கக் கொள்ளும் முறையிலிருந்து வேறுபட்டுப் பெற்றோர் கட்டுப்பாட்டைமீறிப் பெண் தன் துணையைத் தானே தேடிக்கொள்ளும் முறையும் தனித்ததொரு மணமுறையாக இருந்துள்ளது. காதலித்த நிலையில் அக்காதலுக்குப் பெற்றோர் உடன்பாடு இல்லாத நிலையில் காதலர் இருவரும் வீட்டைவிட்டு வெளியேறும் உடன்போக்குத் திருமணத்தையும் தொல்காப்பியர்.

"கொடுப்போ ரின்றியுங் கரணமுண்டே
புணர்ந்துடன் போகிய காலை யான"[64]

என வரையறுத்துள்ளார். இதுவும் கொடுப்போர் கொடுக்கக்கொள்ளும் ஏற்பாட்டுத் திருமணத்திற்கு ஒப்பானது என்றும் இதுவும் சமூகத்தில் ஏற்புடையதாக இருந்தது என்பதும் மேலும் இதில் கரணம் என்ற சடங்கு நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது என்றும் தொல்காப்பியர் உணர்த்துகிறார்.

“வெளிப்பட வரைதல் படாமை வரைதலென்
றாயிரண் டென்ப வரைத லாறே”[65]

எனக் களக் காதல் வழிப்பட்ட இந்தத் திருமணத்தைப் பேசும் தொல்காப்பியர் களவு வெளிப்பட்ட பின்னர் மணத்தல், களவு வெளிப்படா முன்னர் மணத்தல் என இரு நிலையினதாகக் கூறுகிறார். மேலும் வெளிப்பட வரைதலைப் பற்றி…

“வெளிப்படை தானே கற்பினோ டொப்பினும்
ஞாங்கர்க் கிளந்த மூன்று பொருளாக
வரையாது பிரிதல் கிழவோற் கில்லை”[66]

இதில் ஓதல், பகை, தூது காரணமாகப் பிரிந்து செல்ல வேண்டியிருந்தால் களவு வெளிப்பட்ட பின்னர் நடைபெறும் திருமணத்தின் பின்னர்தான் பிரிந்து செல்ல வேண்டும் எனக் குறிப்பிடுகிறார். இது பெற்றோர் கொடுக்கக் கொள்ளும் திருமணத்தோடு ஒத்தது என்பதை விளக்கியுள்ளார்.

சங்க சமூகத்தில் ஆரிய திருமணமுறை

சங்க சமூகத்தில் பண்டைத் தமிழ் நாகரீக மற்றும் பண்பாட்டுப் பதிவுகள் ஏராளமாக இருப்பினும் அவை முழுக்க திராவிட மக்களின் பாரம்பரியம் மட்டுமே என்று கொள்ளலாகாது ஏனெனில் அன்றைய சமூகத்தினரை சார்ந்த அத்தனை இனத்தவர்களையும் சுட்டிக்காட்டும் வண்ணம் புலவர்கள் பாடியுள்ளனர் இதில் அதிகப்படியாக தமிழ்ச் சமூகத்தினரை மட்டுமே தனிச் சிறப்புடன் பாடியதாக ஆய்வு முடிவுகள் தரப்பட்டுள்ளன. எனில் திணையின்

அடிப்படையிலேயே நமது பார்வைகள் சென்று மக்களின் வாழ்வாதாரங்களை எடுத்துக் கூறி வருகிறோம். அதன்படி, சங்கத்தமிழரின் சமூகத்தில் திருமண நிகழ்வுகளையும் அதைஒட்டிய சடங்குமுறைகளையும் பற்றி ஆராய்ந்து வருகிறோம் அதில் திணை மரபிற்கு உட்பட்டது, உட்படாதது என இரு பிரிவாக வரிசைப்படுத்துகிறோம், தலைவன், தலைவி களவுக் காதல், திருமண நிகழ்வு இவைகளைத் திணைமரபிற்கு உட்பட்டது என்று தொல்காப்பியர் வழி நிறுவினோம், இவை அன்றி நெய் ஊற்றி வேள்வி நிகழ்த்தி நடந்தேறிய திருமண முறைகளும் சங்ககாலத்தில் நிகழ்ந்துள்ளது அவை அனைத்தையும் காலமாற்றத்தினாலும் பார்ப்பனர் ஆதிக்கத்தால் தோன்றியதாகக் கூறப்படுகிறது, ஏனென்றால் “தமிழர்களுக்கு உரிய திருமணமுறை என்பது நெல்லும் மலரும் நீரும் சொரிந்து நிகழ்த்தப்பட்டது மட்டுமே இதுவே திணை மரபிற்கு உட்பட்டது மற்ற திருமண முறை திணை மரபிற்கு உட்படாததே”[67] என்று பெ.மாதையன் அவர் அவரது சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம் என்ற நூலில் குறிப்பிடுகிறார். எனவே தீயை முன்வைத்துச் செய்யப்பட்ட ஆரிய திருமணமுறை மரபிற்கு உட்படாதது எனலாம்.

சங்க இலக்கியத்தில் தீச்சடங்கு திருமணமுறை (மறுதலை)

திணை சார் திருமண முறைக்கு மறுதலையாக இந்த திருமணமுறையை குறிப்பிடலாம். அதாவது நம் தமிழ்ச் சமூக வழக்காறுகளுக்கு மாறான நெய் எறியூட்டி மூட்டப்படும் தீயின் முன்னர் நிகழும் திருமணமுறையாகும். இது ஆரிய (பார்ப்பனர்) கலப்பிற்கும், அவர்கள் சங்க சமூகத்திலும் ஆதிக்கம் பெற்றிருந்தனர் என்பதற்குச் சான்றாகவும் கூறலாம் இத்திருமண நிகழ்வை உணர்த்தும் பாடல்வரிகளாக....

"வரையிழி யருவியற் றோன்று நாடன்
தீதில் நெஞ்சத்துக் கிளவி நம்வயின்
வந்தன்று வாழி தோழி நாமும்
நெய்பெய் தீயி னெதிர் கொண்டு
தான் மணந் தனைய மெனவிடுகந் தூதே"[68]

என்ற குறுந்தொகைப் பாடல்வரிகள் அமைகின்றன. இது அந்தணப் புலவராகிய கபிலர் பாடிய பாடலாக இருப்பதையும், இங்கு நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். பாரியின் பெண்களை இருங்கோவளிடம் அழைத்துச் சென்று "அந்தணன் புலவன் கொண்டு வந்தனனே" எனக் கூறி "யாள்தர இவரைக் கொண்மதி" என இருவரையும் கொடுப்பதாகக் கூறுவதும், விச்சிக்கோனிடம் "யானே பரிசிலன் மன்னும் அந்தணன் நீயே வரிசையில் வணக்கும் வாள்மேம் படுநன் நினைக்குயான் கொடுப்பக் கொண்மதி" எனக் கூறுவதும் அந்தணன் கொடுக்கக் கொள்ளும் மணமுறைக்குச் சான்றாகக் கூறலாம்.

பின்னர் நம் பழந்தமிழ் நூலான கலித்தொகையில் காமக்கிழத்தியின் கூற்றில் அமைந்த மருதக்கலி.பாடலில் அந்தணர்கள் தீவலம் வந்து திருமணம் செய்து கொண்ட நிகழ்வும் பிரதிபலிக்கப்பட்டுள்ளது. அது

"மடந்தைதன் துணையாக
ஓதுடை யந்தணன் எரிவலஞ் செய்வான்போல்
ஆய்தூவி யன்னந்தன் யணிநடைப் பெடையொடு
மேதகத் திரிதரும் மிகுபுனல் நல்லூர"[69]

என உவமையாகப் பாடப்பட்டுள்ளது. எனவே அக்னி வலம் வந்து திருமணம் செய்யும் மணமுறை சங்ககால திணைசார் மணமுறைக்கு வேறாக அமைகிறது.

இது கால மாற்றத்தின் விளைவாக நிகழ்ந்திருக்கிறது என்பதை இச்சான்ற உறுதிப்படுத்துகிறது.

"பார்ப்பார்க் கல்லது பணியறி யலையே"[70]

என்ற பதிற்றுப்பத்து வரியும் பார்ப்பணர்களின் பணிவை விளக்குகிறது.

"தொலையாக் கொள்கை சுற்றஞ் சுற்ற
வேள்வியற் கடவு ளருத்தினை கேள்வி
உயர்நிலை யுலகத்து தையரின் புறுத்திணை"[71]

என்று வேள்வியைப் புகழ்ந்தும் பாடிய கபிலர் தம் பாட்டில் இடம்பெற்ற திருமணத்திலும் தீச்சடங்கு இடம்பெற்றமை மிகவும் கவனத்தில் கொள்ளும்படியாக உள்ளது. இத்தகைய பார்ப்பனச் செல்வாக்கு மிகுந்த காலகட்டத்தில் முன்னர்க்காட்டிய நெல்லும் மலரும் நீரும் சொரிந்து செய்யப்பட்ட திருமணத்தின் வேறாக இது தீயை முன்வைத்துச் செய்யப்பட்ட வேறுவகைத் திருமண முறையாக உள்ளது. "இடுக ஒன்றோ சுடுக ஒன்றோ" என்ற புறநானூற்றில் பாடப்பட்ட நிலையில் இறந்தவரைச் சுடுதல் அறிமுகமான காலச்சூழலைப்போல இந்த திருமணமும் சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் பார்ப்பனச் செல்வாக்கின் ஒரு அங்கமாக அறிமுகமாகியுள்ளது.

சங்கத் தமிழர் மணத் தேர்வுமுறை

திருமணம் எனப்படுவது ஒரு ஆடவனும் ஒரு பெண்ணும் இணைந்து வாழ்வதற்காகச் சமுதாயத்தினரால் ஏற்படுத்தப்படம் வினைமுறையே ஆகும். இந்த வினையின் காரணத்தால் தனிமனிதன் சில மதிப்புகளையும் பல பொறுப்புகளையும் ஏற்க வேண்டியவனாகிறான். மக்கட் சமுதாயம் நின்று நிலவும் சமூக நியதிகள் காக்கப்படவும் மனிதனால் மனித சமுதாயத்தின் நலன் கருதிப்

படைத்துக் கொள்ளப்பட்ட ஒன்றாகவே காட்சி தருகிறது. திருமணம் மனித சமுதாயத்தின் மதம், இனம், பண்பாடு, மனப்பாங்கு ஆகியவற்றிற்குத் தகுந்தவாறு மாறுபடும் இயல்பைக் கொண்டது, சமுதாயத்தின் மனப்போக்கின் அடிப்படையில் உருவாவது. எனவே தான் உலக நாடுகளிலும் ஒரு நாட்டிற்குள்ளும் இதன் செயல்பாட்டில் பற்பல மாற்றங்கள் தென்படுகின்றன.

இந்தவகையில் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் திருமண முறை அவர்களின் தனித்த பண்பாட்டினை உணர்த்தும் நிலையில் அமைந்திருந்ததனைச் சங்கப் பாடல்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. பின்னர்க் காலப்போக்கில் அதன் செயல்பாட்டில் பிறபண்பாட்டின் செயல்முறைகள் செல்வாக்குப் பெற்றுவிட்ட நிலையினைக் காப்பியங்களின்வழி அறியமுடிகிறது. இருப்பினும் சங்ககாலச் சமூக திருமணமுறையினைத் தழுவியே இன்றைய தமிழ்ச் சமூகமும் பின்பற்றி வருகிறது என்பதை ஏற்றுக் கொள்வதில் சற்றும் ஐயமில்லை எனலாம்.

இன்றைய தமிழ் மக்களால் திருமணம் கல்யாணம் என்று சுட்டியுரைக்கப்படும் மணமுறையினைப் பண்டைத் தமிழர்கள் வதுவை, மன்றல், மணம் எனக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். மணம் என்பது இன்று பொதுவாக நறுமணத்தைக் குறிப்பினும் இலக்கியவழக்கில் இது திருமணத்தையே குறிக்கிறது. “திருமணம் என்பது மனிதனுக்காக மனிதனால் நடத்தப்படும் ஒருவகைச் சடங்கு”[72] இச்சடங்கின் தோற்றத்தைப் பற்றி தொல்காப்பியரே சுட்டியுள்ளார். அதில் பண்டைத் தமிழர்கள் திருமணம் இன்றியே இல்வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டுள்ளனர் என்பதும் பின்னர் இச்செயற்பாட்டில் பொய்மையும் வழுவும் மிகுதிப்படவே அதனைக் களைதற்பொருட்டு முன்னோர் சில விதிமுறைகளை ஏற்படுத்தினர் என்று

"பொய்யும் வழுவுந் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப"[73]

இந்நூற்பாவின் வழி விளக்குகிறார். இதைத் தவிர வடநாட்டவரின் எண் வகை மணமுறைகளைத் தமிழரின் மணமுறைகளாகச் சுட்டுகிறார். ஆனால் அவர் காட்டும் நிலை பழந்தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் நிலவவில்லை என்பதைச் சங்கப்பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

சங்க இலக்கிய பாடல்களில் திருமணச் செய்திகள் ஆங்காங்கு சிதறிக் கிடக்கின்றன. அவை அனைத்தையும் ஒன்றிணைத்துப் பார்க்கும்பொழுது நமது தமிழ்ச் சமுதாயத்திற்கெனத் தனித்த திருமணமுறை ஒன்று இருந்ததை உணரமுடிகின்றது. மேலும் இன்றைய தமிழரிடம் நடைமுறையில் இருக்கும் வினைமுறைகளில் பண்டைய செயல்முறையின் எச்சங்கள் மிகுதியாகவே தென்படுகின்றன.

இன்றைய தமிழ்ச்சமுதாயத்தின் பெரும்பகுதியினர் திருமணத்தைக் கல்யாணம் என்ற சொல்லாலேயே கூறுகின்றனர். ஆனால் இச்சொல் சங்ககாலத்தில் (சங்கநூல்களில்) பயன்படுத்தப்படவில்லை. ஆனால் அந்தணர் சார்பு மிகுந்த காலமான சங்கம்மருவிய காலகட்டத்தில் இச்சொல்லாட்சி இலக்கிய வழக்கும் பெற்றதனைப் பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் தெரிவிக்கின்றன. இச்சொல்லாட்சி

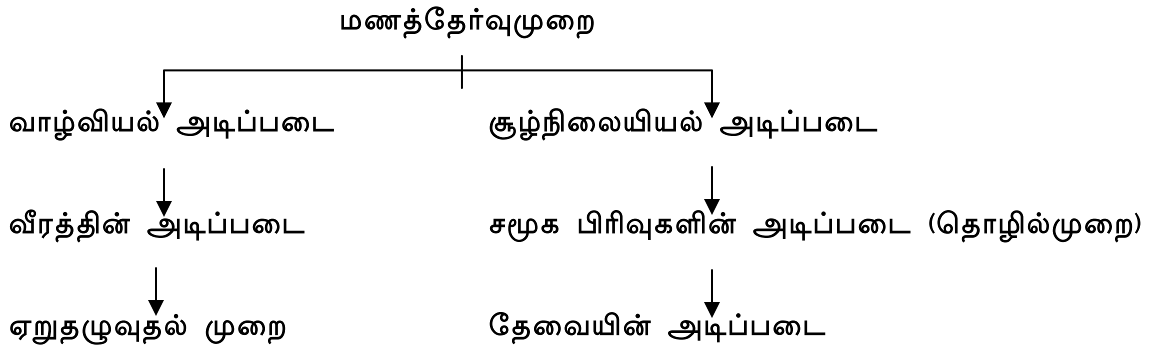
"பல்லா ரறியப் பறையறைந்து நாள்கேட்டுக்
கல்யாணஞ் செய்து கடிப்புக்க – மெல்லியற்
காதன் மனையாளும் இல்லாளா என் ஒருவன்
ஏதின் மனையாளை நோக்கு"[74]

“அறத்தொரு கல்யாணம் ஆள்வினை கூரை
இறப்பப் பெருகியக் கண்ணுந் – திறப்பட்டார்
மன்னரின் மேம்பட்ட செய்யற்க செய்யின்
மன்னிய செல்வங் கெடும்”[75]

நாலடியார் மற்றும் ஆசாரக்கோவையில் பயின்று வந்துள்ளதால் இவ்விரு நூல்களின் காலகட்டத்தின் முதலே வழக்கில் இருந்தமையை அறியமுடிகிறது.

மணத்தேர்வுமுறை

சங்ககால சமூகத்தில் மணத்தேர்வானது மக்களின் வாழ்வியலின் அடிப்படையிலும், சூழ்நிலையின் அடிப்படையிலும் அமைந்தது என்றும் அது பல்வேறு முறைகளில் நிகழ்ந்துள்ளது என்றும் பண்பாட்டு வரலாறுகள் கூறுகிறன. மக்களின் பண்பாடு மனதிற்கு ஏற்றார்போலக் காலந்தோறும் மணத்தேர்வு முறையானது மாறுபட்டு வளர்ச்சிடைந்துள்ளது எனச் சமூக வரலாறுகள் **(Social History)** பதிவு செய்துள்ளது.



சங்ககால மக்களின் மணத்தேர்வானது மேற்கண்ட உட்பிரிவாக நிகழ்ந்துள்ளது இது முழுக்க முழுக்க வீரம் மற்றும் சமூகப் பிரிவுகளின் அடிப்படையிலே நிகழ்ந்துள்ளது. வீரம் சார்ந்த ஏறுதழுவல் நிகழ்வுகளை நம் சங்கப்பாடல்களில் ஆயர்குல மக்களிடம் நிகழ்த்தப்பட்டமையை விளக்க, மகட்பாற்காஞ்சித்

துறைபாடல்களையே சான்றாக வைத்துக் கொள்ளலாம். எனவே சமுதாயத்தில் தொழில் அடிப்படையில் அமைந்த பிரிவுகளுக்குள் கலப்புத் திருமணமுறைக்கு அக்காலச் சமுதாயம் மதிப்பளிக்கவில்லை என்பது தெரிகிறது. இதனை

"நிகர்த்து மேல் வந்த வேந்தனொடு முதுகுடி
மகட்பாடு அஞ்சிய மகட்பா லானும்"[76]

தொல்காப்பியர் தனது பொருளதிகாரத்தில் புறத்திணையியலில் காஞ்சித்திணைத் துறைகளில் விளக்கியுள்ளார்.

சேவைமணம் (Marriage by Service)

சங்ககால மக்களின் மணத்தேர்வு முறைகளில் இந்த மணமுறையும் காணலாகிறது. அதாவது திருமணம் செய்யக்கூடும் இளைஞன் தாம் மணம் முடிக்கும் பெண்வீட்டிலேயே தங்கி அவர்களுக்கு உழைத்து கொடுத்து திருமணம் செய்துகொள்வதாகும். இதனை விரிவாக விளக்கிய பாடலாக அகநானூற்றில் 280வது பாடல் விளங்குகிறது. இதில் அன்றைய சூழ்நிலையின் அடிப்படையில் இந்த சேவை மணமுறை பின்பற்றியதைப் பற்றி கூறுகிறது. இம்முறை இன்றும் தென்னியப் பழங்குடி மக்கள் சிலரடத்திலும் இந்த சேவை மணமுறை நிலவுவதனை, **"Marriage by service is an earlier form of Marriage by purchase. It is prevalent among the mannans and the paliyans"**[77] என்று மானிடவியல் ஆய்வாளர் கூறுகிறார். இம்மணமுறையானது இன்றைய தமிழ்ச்சமூக மக்களிடையே வழக்கில் உள்ளது என்று கூறினாலும் அது மிகையாகாது. ஏனெனில் "நம் முன்னோர்களின் வழக்கத்தை ஒருசில நிலைப்பாட்டில் நாம் தொற்றியே வருகிறோம். அவ்வகையில் தற்போது ஒருசில சமூகத்தினர் வீட்டோடு மாப்பிள்ளையாக சென்று மணம் முடிக்கும் முறை நடந்து

கொண்டுதான் இருக்கிறது"[78]. இவ்வீட்டோடு மணம் செய்யும் முறையே அன்றைய சேவைமணம் என்று உறுதிசெய்ய வேறு சான்று தேவையில்லை, அன்றைய சூழலில் அது அவ்வாறு நிகழ்ந்துள்ளது காலத்தில் மாற்றத்தினால் இன்று வீட்டோடு மாப்பிள்ளை என்று மணம் முடிக்கப்படுகின்றது எனில் அச்சமூகப்பனுவல் முழுமையும் இதில் பிரதிப்பலிக்கின்றன.

ஏறுகோள் மணத்தேர்வுமுறை (ஏறுதழுவுதல்)

ஆயர்குல மக்கள் மத்தியில் நிலவிய மணவினைச் சடங்குமுறைகளுள் மிக முக்கியமான ஒன்றாக இது கருதப்படுகிறது. தமிழ் இலக்கியத்தில் ஏறுகொள் பற்றிய செய்திகள் கலித்தொகை முல்லைக்கலி.பாடல்கள் மற்றும் சிலப்பதிகார ஆய்ச்சியர் குரவைப் பகுதிகளிலும் இடம்பெற்றுள்ளது. இதனை ஏறுகோடல் ஏறுதழுவுதல் என்றும் குறிப்பிடுகின்றனர், தமிழர்கள் வீரவிளையாட்டுக்களில் மிக முக்கியமானதாக இதைக் கூறலாம். திருவிழா காலங்களில் தைத்திங்கள் காலத்திலும் மற்றும் கோடைகாலங்களிலும் தென்தமிழக மாவட்டங்களில் இது அதிகமாக வழக்கில் இருந்து வருவதைக் காண்கிறோம் ஆனால் இது பெயர் வழக்கம் மாற்றி ஜல்லிக்கட்டு, மஞ்சுவிரட்டு, காளைச் சண்டை என்றெல்லாம் அழைக்கப்படுகிறது. இதனையும் ஏறுதழுவுதலுக்கு ஒப்பீடாக கூறலாம். ஆயர்குல மக்கள் தங்கள் வீட்டு பெண்களை மணக்கும்போது ஆடவர்கள் திறனை வீரத்தின் அடிப்படையில் மதிப்பீட்டைக் கொண்ட வீரவிளையாட்டாக இது நிகழ்ந்துள்ளது. இவ்வீர விளையாட்டு நிகழும்போது பறையறைதல், குரவை ஆடுதல் போன்ற நிகழ்வுகளும் நடந்தேறி உள்ளது என்று கலித்தொகை கூறுகிறது. ஆயர் குல மக்களின் வாழ்வில் ஏறுகோடல் சிறப்பு பெற்றமையை,

"*பகலிடக் கண்ணியன் பைதற் குழலன்*
சுவல் மிசைக் கோல சைத்த கையன் அயலது

கொல்லேறு சாட இருந்தார்க் கெம் பல்லிருங்
கூந்தலணை கொடுப்போம் யாம்"[79]

என்று கலித்தொகை பாடல்வரிகள் விளக்கி நிற்கின்றன. இதனை எதிரொலிக்கும் நிலையில்**...**

"*மல்லன் மழவிடை யூர்ந்தாற் குறியளிடம்*
முல்லையம் பூங்குழல்தன்"[80]

என்று இளங்கோவடிகள் கூறுகிறார். இதில் கூறப்படும் ஏறுதழுவல் முல்லைத் திணையின் பாற்படும் களவொழுக்க நிலையினரே காளையினை அடக்கிய செயல் கற்பு வாழ்விற்கு (திருமண நிகழ்வுக்கு) வழி அமைப்பதனையே இத்திணைப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன. இவ்வீர விளையாட்டு இன்றளவும் நம் சமூக மக்களிடையே நடைமுறையில் இருந்து வருகின்றது. திருமண நிகழ்விற்காக நடத்தப்படவில்லை என்றாலும், வீரத்தின் அடிப்படையிலும் பண்டைத் தமிழ்ச் சமூக வழக்கத்தின் அடிப்படையிலும் நிகழ்ந்த வண்ணம் உள்ளது. இருப்பினும் நம் சங்ககால மக்கள் சமூகத்தில் ஏறுதழுவல் நிகழ்ந்ததுபோல மணவினைமுறையாக நீலகிரியில் உள்ள தோதுவர்களிடம் பண்டு வழக்கில் இருந்தாக மலைவாழ் மக்கள் மாண்பு என்ற நூலில் அதன் ஆசிரியர் கூறுகிறார். இதில் "இவர்கள் வாழ்வில் எருமை முக்கிய இடம்பெற்றுள்ளமையின் வலிய எருமையை அடக்குபவன் தக்க மணமகளைப் பெறும்முறை பண்டு வழக்கத்தில் இருந்தது"[81] எனக் கூறுகிறார்.

நம் பழந்தமிழரின் வீரவிளையாட்டானது தற்போது மேலை நாட்டவர்களிடமும் வழக்கில் உள்ளது. இதனை உணர்ந்த ஸ்பெயின் நாட்டு விளையாட்டுகளில் ஆர்வம் மிக்க விளையாட்டாகவும் வீரத்தின் மதிப்பை

அறியும் வண்ணம் **(Bull-Fight)** காளைச் சண்டை அல்லது காளைப் போர் என்ற பெயரில் நிகழ்த்தப்படுகிறது. இது நவம்பர், ஏப்ரல் பருவ விடுமுறை மாதங்களில் நிகழ்த்தப்படுகிறது. இதில் ஞாயிற்றுக்கிழமை நிகழும் சண்டைகள் மிகவும் கவரப்படுகிறது. இதேபோல் மெக்சிகோ நாட்டில் ஃபிளவர் என்ற இடத்தில் நிகழும் **(Mettador)** என்ற காளைச் சண்டை உலகஅளவில் பெயர் பெற்றதாகும். அவ்வகையில் நம்இனத்தில் தோன்றிய ஒரு வீரவிளையாட்டு மேலைநாட்டவரின் பழக்கத்திற்கு சென்றிருப்பது சிறப்பான ஒன்றுதான். இவ்விளையாட்டு நம் தென்தமிழகத்தில் தமிழர் திருநாளை ஒட்டி அலங்காநல்லூரில் ஜல்லிக்கட்டு என்று நிகழ்த்தப்பட்டு வருகிறது. இதுவும் உலகப்புகழ் பெற்றது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

நன்நேரம் நற்பொழுது பார்த்தல்

நல்லநேரத்தை பொருட்டு துவங்கும் எல்லா செயல்களும் நன்மை பயக்கும் என்பது தொன்றுதொட்டுவரும் பண்டைத்தமிழர்களின் கொள்கையாகும். எனில் பண்டைத்தமிழர்கள் திருமண நிகழ்வுக்கு நல்ல காலத்தையும் பொழுதையும் எதிர்நோக்கி இருந்ததை நாம் அறிகிறோம். தமிழர்கள் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்க்கையை வாழ்ந்தவர்கள் எனில் அவர்களது நல்காலமும் பொழுதும் இயற்கையின் வாயிலாகவே குறிக்கின்றனர். இந்நிலையில்...

"வேங்கை தந்த வெற்பனி நன்னாள்"[82]

வேங்கை மலரானது மலரக்கூடிய இளவேனிற் காலத்தையே திருமணத்திற்குரிய காலமாக நம் பண்டைத்தமிழர்கள் கருதியிருந்தனர். இதைக் கருதி தான் இவ்வேங்கை மலரின் சிறப்பினை உரைக்கும்வண்ணம் சங்கப்புலவர்கள் நன்னாள்

வேங்கை கணிவாய் வேங்கை என இயற்கையை போற்றிப் பாடியுள்ளனர். திருமண நிகழ்விற்குரிய நன்னாளாக மதி உரோகிணியைக் கூடிய நாளைக் கருதியமையினை அகநானூறு மற்றும் சிலப்பதிகார பாடல்கள் சுட்டிச்செல்கிறது. மேலும் மணம் நிகழ்த்தும் சிறுபொழுதாகக் காலைப்பொழுதை நிர்ணயித்துள்ளனர் இதை**…**

"மனைவிளக் குறுத்து மாலை தொடரிக்
கனையிருள் அகன்ற கவின் பெறு காலைக்
கோள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் டிங்கள்
கேடில் விழுப்புகழ் நாடலை வந்தென"[83]

எனத் திருமணம் காலையில் நிகழ்ந்ததாகச் சுட்டியுள்ளமை கொண்டு அறியலாம். ஆக நம் பண்டைத்தமிழர்கள் திருமணத்திற்குரிய பெரும்பொழுதாக இளவேனிற் காலத்தையும் வளர்பிறை நாட்களையும் சிறுபொழுதாக முற்பகல் காலைப் பொழுதினையும் மணநிகழ்வுக்குரிய காலங்களாகக் கருதியிருந்தமை புலனாகின்றது. அமைப்புமுறையில் பார்த்தோம் என்றால் இன்றளவு இப்பண்பு மாறாது நிலைத்துள்ள எனலாம் இந்துக்கள் யாவரும் வளர்பிறை சுபமூகூர்த்த வேளையிலே காலைப் பொழுதிலேதான் திருமண நிகழ்வை நிகழ்த்துகின்றனர். இந்து மக்களின் இனத்திற்கு இனம் திருமணம் சடங்குகள் ஒரு சில காலத்திற்கு காலம் மாறுபட்டாலும் பெரும்பான்மையான இந்து இறைந்தவர்கள் மேற்கூறிய பெரும் மற்றும் சிறும்பொழுதுகளிலும் உரிய வளர்பிறை நாட்களிலே தான் திருமண நிகழ்வை நிகழ்த்துகின்றனர். நம் பண்பாட்டு அடையாளங்களை மீட்டு கொண்டு வருவதற்கு இவ்வாறான முக்கிய சான்றாதாரங்கள் மிகஅவசியமாகிறது.

திருமண மரபு

வளமைச் சடங்குகளிலும் ஒரு மனித உயிரின் இலக்குதனிலும் இத்திருமண நிகழ்வு மிக அவசியமாகிறது. அதனை நம் தமிழ் சமூகத்தின் பாரம்பரியமாக

கடைபிடித்துள்ளனர் என்பதை நிறுவுவதே இது ஒவ்வொரு செயல்களையும் முறையாக பின்பற்றியுள்ளனர் எனலாம். அவ்வகையில் இன்றைய தமிழரிடம் காணப்படுவது போன்றே, சங்ககாலத்திலும் மணமகன் வீட்டார் பெண் வீட்டாரிடம் பெண் கேட்டுத் திருமணத்தை நிச்சயித்துள்ளனர். இதனை ஐங்குறுநூறு (6), நற்றிணை (393), குறுந்தொகை (5) ஆகிய பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. பெண் கேட்பதற்கும் நல்லநாள் பார்த்து வினையாற்றத் தொடங்கிய செயலை நற்றிணை (125), கலித்தொகை (39) ஆகிய பாடல்கள் விளக்குகிறது. மேலும் பெண் வீட்டாரிடம் பெண்கேட்டுச் செல்கையில் மணமகன் வீட்டில் மூத்தோர்கள் மற்றும் சுற்றத்தாரில் அறிவர்கள் போன்றவர்களை உடன்அழைத்துச் சென்று முறைப்படி சம்பந்தம் செய்து கொள்ளும் நிலையைக் குறுந்தொகை (146), கலித்தொகை (39) ஆகிய பாடல்கள் சுட்டுகிறது. இவர்கள் மணப்பெண் வீட்டில் பெண்கேட்டு, சம்மதம் நேர்ந்து, மன்றத்தில் உள்ள வேங்கையின் கீழ் மணம் பேசி முடித்தமையைக் கலித்தொகை (41) பாடல் நிறுவுகின்றது. ஆகவே இன்றைய நிலைப்பாட்டைப் போலவே தான் நம் பண்டைத் தமிழரும் கையாண்டுள்ளனர். நம் மூதாதயர்களின் வழி காட்டுதலில் தான் நாம் வாழ்கிறோம் என்பதில் சற்றும் ஐயமில்லை, ஏனென்றால் இன்றைய வழக்கப்படி ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் பூச்சூட்டல், நிச்சயித்தல், வெற்றிலை பாக்கு மாற்றுதல், தாம்பூலம் மாற்றுதல், கால் ஊன்றுதல் போன்ற திருமணத்தை முடிவு செய்யும் அத்தனை நிகழ்வுகளும் நாம் சங்கத் தமிழரிடம் கற்றவைதான் இன்றைக்கு நிகழ்வது போல அன்றும் நல்ல நேரம் பார்த்துப் பெண் கேட்டுச் செல்லும் மணமகன் வீட்டாருடன் பெரியோர்கள் சிலர், சில முக்கிய சுற்றத்தார்கள் முன்னிலையில் ஒரு ஊருக்குப் பொதுவான இடத்தில் கோவில், மன்றம், மந்தை, சாவடி போன்றவைகளில் வைத்துப் பெண் வீட்டார் சம்மதம்

அறிந்து நிச்சம் செய்து நல்ல நாளில் திருமணத்தை முடிவு செய்கின்றனர். இது இன்றளவும் நடந்தேறிக் கொண்டுதான் இருக்கிறது.

இதனைத் தொடர்ந்து திருமண நிகழ்வானது பெண்வீட்டில் நிகழ்த்துவதையே பண்டைத் தமிழர்கள் வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். மண நிகழ்விற்கு முன்னர்ச் சிலம்புகழி நோன்பு செய்யும் வழக்கமும் இருந்துள்ளது. இதனை ஐங்குறுநூற்றில் ஓதலாத்தையார்

"*நும்மனைச் சிலம்பு கழீஇயயரினும்*
எம்மனை வதுவை நன்மணங் கழிகெனச்
சொல்லி னெவனோ மற்றே வெள்வேல்
மையற விளங்கிய கழலடிப்
பொய்வல் காளையை யீன்ற தாய்க்கே"[84]

எனச் சுட்டுகிறார். இன்றைய தமிழரின் பெரும்பான்மையோர் திருமணத்தை பெண் வீட்டில் நிகழ்த்துவதையே மரபாகக் கொண்டிருக்கின்றனர். திருமணம் நிகழும் வீட்டில் புதுமணல் பரப்பும் வழக்கம் அகநானூறு (86) பாடலில் திருமண நிகழ்ச்சியை விவரிக்கும் செய்தி இடம்பெறுகின்றது. ஆகவே பண்டைத் தமிழர் வாழ்வில் பொதுவாக இன்பியல் நிகழ்ச்சியினைக் கொண்டாடும் விழாக்களில் புது மணல் பரப்பும் மரபானது தொன்று தொட்டு நின்று நிலவுவதனை இலக்கியங்களும் இன்றைய நடைமுறை வாழ்வும் தெரிவிக்கின்றன.

திருமணத்திற்கு புள் நிமித்தம் பார்த்து செயல்பட்ட நிலையினை

"*புள்ளும் புணர்ந் தினியவாகத் தெள்ளொளி*
அங்க ணிருவிசும்பு விளங்க"[85]

என்று இப்பாடல் விளக்குகின்றது. மேற்கூறிய சான்று கொண்டு நன்னிமித்தம் பார்த்து செயல்படும் நிலை திருமணத்திலும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டமை அக்கால சமுதாய மனப் பாங்கினை உணர்த்தும் திறனை அமையக் காண்கிறோம். மேலும்

மணப் பந்தரில் விளக்கேற்றும் வழக்கத்தினைக் கொண்டுள்ளனர் என அகநானூறு (86) பாடல் சுட்டுகிறது அத்துடன் கடவுள் வழிபாட்டை ஆற்றிய பின்னரே மணவினைகளை தொடங்கும் மரபை அகநானூறு (136) பாடல் விளக்குகின்றன. ஆகவே தமிழர் பண்பாட்டில் திருமணச் சடங்குகளுக்கு மிகுந்த முக்கியத்துவத்தை பார்க்கிறது என்பது தெரிய வருகிறது ஆனால் காலவெள்ளம் கடந்து சென்றாலும் மேற்கூறிய சங்ககால திருமண முன்நிகழ்வுகள் அத்தனையும் இன்றைய தமிழ்ச்சமூகத்தில் மல்கி கிடக்கின்றன என்பதை மறுக்கலாகாது இனவாரியாக சடங்கு நிகழ்வுகள் சற்று காலத்தால் வேறுபட்டாலும், பண்டைத் தமிழர் பின்பற்றிய அத்தனை வழக்கங்களும் இன்றளவும் நம்மாள் பின்பற்றப்படுவது நம் தமிழ்ப் பண்பாட்டை காத்துக் கொள்ளும் நடைமுறை என்றும் கூறலாம்.

பண்டைத் தமிழர்களின் முறையான திருமண நிகழ்வுகள்

பண்டைத் தமிழர்களின் திருமண முறையானது இயற்கையை ஒன்றிய நிகழ்வாக பிரதிபலிக்கின்றது. இதனை சங்கநூல்கள் குறிப்பாக அகநானூற்று பாடல்கள் அதிகமாக விளக்கி நிற்கிறது. ஆனால் சங்க மருவிய காலங்களில் ஆரியர் சார்பு அதிகமாதலில் சிலப்பதிகாரத்தில் முழுக்க தமிழ் மரபிற்கு மாறான திருமண முறையை விளக்குகிறது குறிப்பாக மாமுது “பார்ப்பான் வேத விதிப்படி வினைமுறைகளாற்றித் தீயினை வல்வரச் செய்தமை, திருமண நாளை அறிவித்த முறை”[86] போன்ற நிகழ்வுகள் நடந்துள்ளது. இவைகள் தமிழ் மரபிற்கு புதியனவாக தென்படுகிறது. ஆனால் தமிழ்ப்பண்பாட்டு திருமணமுறையாக சந்திரன் உரோகிணியைச் சேர்ந்த நாளில் திருமணம் நிகழ்தல் மலர்தூவி மண மக்களை வாழ்த்தும் முறை ஆகியவையை மட்டுமே கொள்ளலாம். அதன்படி

தமிழர்களுக்கே உரிய திருமண நிகழ்வாக சங்கஇலக்கியம் வாயில் சில சடங்கு முறைகளை முனைவர் காந்தி அவர்கள் கூறுகையில்....[87]

திருமணத்திற்குத் திங்களும் உரோகிணியும் கூடி வரும் நாளையும் காலை நேரத்தையும் சிறந்ததாகக் கருதுதல்

* நிமித்தம் கண்டு (புள்) மண நிகழ்வு வினைகளை ஆற்றத் தொடங்குதல்
* இறைவழிபாட்டிற்கு பின் செயலாற்றுதல்
* திருமண நிகழ்வை பெண் வீட்டில் நிகழ்த்துதல்
* பந்தரில் திருமணம் நிகழ்த்துதல்
* பந்தரில் புதுமணல் பரப்புதல்
* பந்தரில் விளக்கேற்றித் துவங்குதல்
* திருமணத்தில் முரசு ஒலி ஒலித்தல்
* மங்கல நீராட்டுதல்
* கலிங்க முடுத்துதல்
* நெல்லும் நீரும் சொரிந்து மங்கல மகளிர் வாழ்த்துதல்
* மணத்திற்கு வந்தோர்க்கு விருந்து படைத்தல்

இவ்வாறான சிறப்பு நிகழ்வுகளாக நடந்தேரியதைச் சுட்டுக்காட்டுகிறார். இதுவே பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் நிகழ்ந்து வந்த திருமண முறை என்பதை நிரூபித்து காட்டுகிறார். பின்தோன்றிய ஆரிய வழக்கத்தின்படி சங்ககால சமூகத்தில் திருமண நிகழ்வு நடந்தமைக்கான சான்றுகளோ, எச்சங்களோ எவையுமில்லை, அது சங்க சமூகத்திற்கு பிற்பாடே தோன்றியது என்பதை இது உறுதி செய்கிறது.

தமிழ்ப் பண்பாட்டில் திருமண நிகழ்வு இவ்வாறே நடந்துள்ளது என்பதை உறுதி செய்ததின் அடிப்படையில் அமைப்பியல் வாதியான லெவிஸ்ட்ராஸ் அணுகுமுறைப்படி தமிழர் ஆதி சமூக அமைப்பை ஆராய்ந்து விளக்கம் தருகிறார்.

லெவிஸ்ட்ராஸ் கோட்பாடு

உலகந்தழுவிய நிலையில் தந்தை வழிச் சமுதாயங்களில் திருமணம் என்பது பெண் எடுத்தலைக் குறிக்கும். தாய்வழிச் சமுதாயங்களில் இதற்கு மாறாக மணமகன் பெருதலைக் குறிக்கும் ஆக உலகளாவிய நிலையில் திருமணம் என்பது ஒரு குழுவிலுள்ள மணத்துணையை வேறொரு குழுவினர் பெருவதைக் குறிக்கிறது இப்பொழுது புரிதலை அமைப்பியலானது **(Structuralism)** ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் காலந்தோறும் நிகழும் திருமணங்கள் வாயிலாகச் சமூதாயத்தில் உறுப்பினர்கள் தொடர்ந்து இடமாற்றம் பெற்று **‘**மறு ஒழுங்கு**’** **(rearrangement)** செய்யப்படுகின்றனர் என்ற அமைப்பாக்கத்தை அடையாளப்படுத்துகிறது. இந்நிலையில் அமைப்பியலின் படி குடும்பம் என்பது திருமணத்தின் மூலம் **‘**மறு ஒழுங்கு**’** செய்யப்பட்ட ஒரு குழுவாகும்.[88]

திருமணம் குறித்த லெவிஸ்ட்ராசின் (1969, 1949) அமைப்பியல் விளக்கம் **‘**இயற்கை பண்பாடு**’** எனும் அமைப்பு நிலையிலிருந்து தொடங்குகிறது. மானிடப் பண்பாட்டுப்படி மலர்ச்சியில் ஒருவர் யார் யாருடன் மணவுறவு வைத்துக் கொள்ளக் கூடாது என்று ஏற்படுத்திக் கொண்ட வரையறையானது அவர்களின் இயற்கையின் தன்மையிலிருந்து **(Nature)** பண்பாட்டின் தன்மைக்கு **(Culture)** அடியெடுத்து வைப்பதைக் குறிக்கக்கூடிய ஒரு முதன்மையான அளவுகோலாகும். அதோடு மிகநெருங்கிய நேர்வழி இரத்தஉறவினருடன் உடலுறவு கொள்ளக்கூடாது என்ற விலக்கை **(Taboo)** ஏற்படுத்தி மனிதஇனத்தின் சரிபாதியாக விளங்கும் மகளிரைத் திருமணம் என்னும் நிகழ்வு மூலம் இந்த **“**கொண்டு கொடுத்தல் **(Exchange)** என்ற ஒரு பரிவர்த்தனை முறைக்கு உட்படுத்தியது என்று

"Lovi – Strauss has orgived that the nearly universAL.inceSt.prohibition in marriage rules "Expresses the transition from the naturAL.fact of consangvinity to the culturAL.feet of alliance"[89] விளக்கம் வரைத்துள்ளார்.

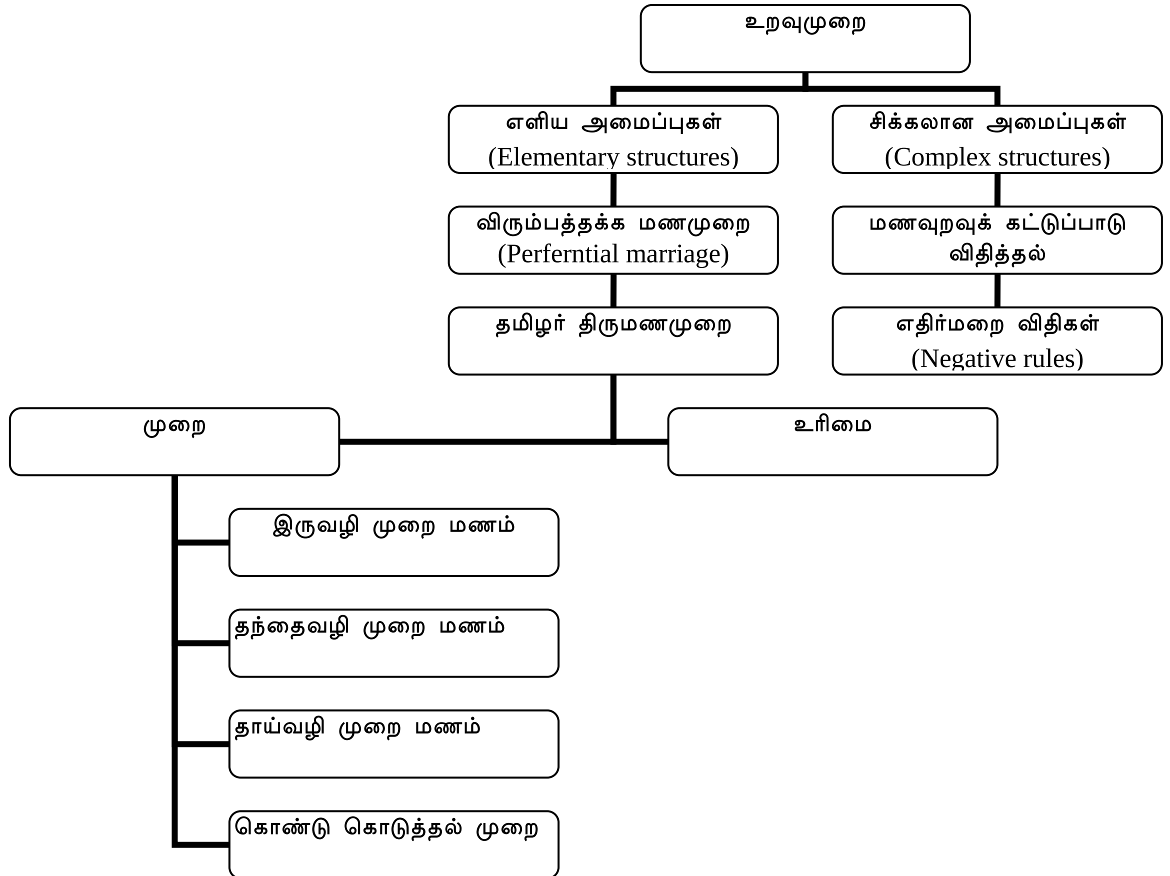
எனவே "சமூகத்தில் பரிமாற்றம் என்கிற நிகழ்வின் பல பரிமாணங்களைத் 'திருமணம் உறவுமுறை' வழி அறிவது கூடுதல் புரிதலை ஏற்படுத்துகிறது. திருமணமானது குடும்பம் பாலுறவு போன்ற தளங்களையெல்லாம் மீறி அது ஒரு பொருளியல் பரிவர்த்தனையை எவ்வாறு மணவுறவு ஏற்படும் நாள் முதல் தொடங்கி வைக்கிறது என்பதை கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும்"[90] என்கிறார்.

அதன்படி திருமணமானது மணமகன், மணமகள் என்னும் இரு தனிமனிதர்களை இணைக்கும் நிகழ்வன்று இது ஒரு தொடர்வரிசையிலான பொருளாதாரப் பரிவர்த்தனையை ஆரம்பித்து வைக்கிறது திருமணத்திற்குப் பின் மணவுறவால் இணைந்த குடும்பங்கள் சடங்கு, சமூக நிகழ்வுகளின்போது உணவு, பணம், பொருள், துணிமணி போன்றவை மாறிமாறிப் பரிவர்த்தனை செய்து கொள்ளப்படுகின்றன. அவற்றோடு பிற உதவிகளும் பரிவர்த்தனை செய்து கொள்ளப்படுகின்றன.

இப்பரிவர்த்தனை உறவுகள் மணவுறவால் இணைந்த குடும்பங்களையும் தாண்டி அக்குடும்பங்களைச் சார்ந்த வரவுக் குழுக்களுக்கிடையேயும் விரிவு பெருகின்றன பெண்ணைக் கொடுத்தவர் மட்டும் சம்பந்தி, உறவு வீட்டாருக்கு அன்பளிப்புக் கொடுப்பதில்லை, அவருடைய பங்காளிகளும் அன்பளிப்புக் கொடுக்கிறார்கள். இந்த அன்பளிப்புகள் மீள்பரிவர்த்தனையாக அடுத்து நடக்கும் நிகழ்வுகளின் போது அன்பளிப்பு கொடுத்தவர்களுக்கு வந்து சேருகிறது.

இவ்வாறு மணவுறவு என்பது மணமகன், மணமகள் ஆகிய இரண்டு தனிமனிதர்களைத் தாண்டி அவர்களின் குடும்பத்தினர், அவர்கள் சார்ந்த குடும்பத்தினர் ஆகியோரை இணைத்துக் கொள்ளும் ஒரு விரிவான பொருளியல் பிணைப்பைக் கட்டமைக்கிறது.[91]

"மணவுறவு கொண்டு கொடுத்தல், திருமணம் இவற்றின் அமைப்புகள் உலகம் தழுவிய பண்பாடுகளின் உறவுமுறையில் காணப்படும் வேறுபாடுகளிலிருந்து காணமுடியும்"[92] உலகம் தழுவிய நிலையில் உறவுமுறையின் வகைகளைத் தொகுத்து ஆராய்ந்து இரண்டு தனிப்பெரும் கட்டைமைப்பை காட்டுகிறார். அது



“தமிழரின் ஆதி சமூக அமைப்பு என்பது லெவிஸ்ட்ராஸ் இனங்கண்ட இருவழி முறை மணம், தந்தைவழி முறை மணம், தாய்வழி முறை மணம் ஆகிய மூன்று எளிய அமைப்புகளும் பரிமாற்றத்தின் தன்மைக்கு ஏற்றவாறு இரண்டு எதிரிணைகளாக அமைப்பாக்கம் பெருகின்றன.[93] அவை

1. ஈரியல் பரிமாற்றம் / ஓரியல் பரிமாற்றம்
2. தொடர்ச்சியற்ற பரிமாற்றம் / தொடர்ச்சியான பரிமாற்றம்

மனித சமூகத்தின் தொடக்க காலத்தில் தோன்றிய இவ்வமைப்பு தொடக்க அமைப்பு” என்று கலைச் சொல்லாக்கம் செய்யலாம் என்றாலும் லெவிஸ் உருவாக்கியுள்ள **Elementary structures Complex Structures** என்னும் இரண்டு பொருண்மைகளையும் முன்வைத்து முன்னதை எளிய பிந்தையதை சிக்கல் என கலைச் சொல்லாக்கம் தந்துள்ளார்.

‘எளிய அமைப்புகள்’ மனித சமுதாயத்தின் தொடக்க நிலையில் தோன்றிய மணவுறவு **(attiance)** முறையைக் குறிப்பதாகும். அதுவே நம் பண்டைத் தமிழ்ச் சமூக மக்களால் உறவு முறை அடிப்படையில் ஏற்படுத்திக் கொண்ட மணவுறவே ஆகும். நம் சங்கபாடல்களைக் கொண்டு திருமண நிகழ்வுக்கான செயல்பாடுகளை நம் பண்டைத் தமிழர்கள் எவ்வாறு பின்பற்றியுள்ளனர் என்பதைப் பார்க்கும்பொழுது நம் சமூகத்திற்கே உரிய அமைப்பான பண்பாட்டை நிலைக்கச் செய்யும் திருமணத்தை உணரவைத்தான் பின் பற்றி வருகிறோம் என்பதை அமைப்பியல் ஆய்வாளர்களின் தரவின் அடிப்படையில் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது. இதுவே நம் தமிழ்ச்சமூகத்தின் தொடக்கத்தில் ‘விரும்பத்தக்க மணமுறைகள்’ **(Perferential marriage)** எனத் தோன்றியுள்ளது.

இம்மணமுறையின் சிறப்புத் தன்மைகள் அனைத்தையும் எளிய அமைப்புகள் என்கிறார் லெவிஸ்ட்ராஸ்.

பண்டைத் தமிழர்களிடம் விரும்பத்தக்க மணமுறை என்பது முறை '**முறை**', '**உரிமை**' போன்ற கருத்தாக்கங்களின் புதைத்துள்ளது அத்தைப் பெண், தாய்மாமன் பெண், அக்கா பெண் ஆகியோர் முறைப்பெண்கள் மேற்கூறிய மகன்கள் முறைமகன்கள் (பையன்கள்). இவர்கள் திருமணத்திற்காக உரிமை கொண்டாடுபவர்கள். யாரைத் திருமணம் செய்து கொள்ள வேண்டும் என்ற 'முறை' அல்லது 'உரிமை தமிழ்ச் சமூகத்தில் உள்ளதால் உறவுமுறையில் விரும்பத்தக்க மணவுறவில் அடங்கும் உறவினர்கள் தனிப்பட்ட உறவுமுறைச் சொற்களால் அழைக்கப்படுகின்றனர். இந்நிலையில் உறவுமுறைச் சொற்களே இரத்தவழி உறவினர் யார், மணவழி உறவினர் யார் என்று வகைப்படுத்திவிடுகின்றன. ஆகவே தமிழ்ச் சமூகத்தில் திருமண முறையைப் பிரதிபலிக்கும் வகையில் உறவுமுறைச் சொற்கள் அமைப்பாக்கம் பெற்றுள்ளன. இதனை "திராவிட உறவுமுறைச் சொற்கள் திருமண முறையைப் பிரதிபலிப்பதாக உள்ளது"[94] என்று லூயி துய்மோன் கூறுகிறார்.

தமிழ்ச் சமூகத்தில் மாற்றங்கள்

சங்ககால வாழ்வியலை கற்றுத்தரும் சங்கப்பாடல்களிலிருந்து தமிழருக்கென ஒரு பாரம்பரிய திருமண நிகழ்வு அதைச் சார்ந்த சடங்குகளும் இவைதான் என உறுதிபடுத்தியது. ஆனால் தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் தற்போதைய போக்கு ஆரம்பநிலைப்பாட்டில் இருந்ததைபோல் இல்லையென்றுதான் கூற முடியும். ஏனெனில் நம் பண்டைத் தமிழரின் பண்பாட்டை தொட்டும் சார்ந்து ,மூன்று சடங்குமுறைகள் இருப்பினும் இனவேறுபாட்டின் கண்ணும் பொருளாதார

மாற்றத்தினாலும் நம் பண்பாட்டுப் பாதையிலிருந்து சற்று வேறுபட்ட பயணிக்கிறோம்.

தமிழர்களின் திருமணமுறை இம்மண்ணின் மிக நீண்ட சமூக பொருளாதார மாற்றத்தோடு பெரிதும் மாற்றமடைந்து வந்துள்ளது. பழந்தமிழ் இலக்கண இலக்கிய நூல்கள் களவு வழிப்பட்ட வாழ்க்கையினையே சிறப்பித்துக் கூறுகின்றன. வேத நெறியினர் கூறும் எண் வகைத் திருமணத் திணைத் தொல்காப்பியர் அறிந்திருப்பினும் அனைத்திற்கும் இலக்கண கூறாது.

"*முன்னைய மூன்றும் கைக்கிளைக் குறிப்பே*"
"*பின்னர் நான்கும் பெருந்திணை பெறுமே*"[95]

என பிறவகைத் திருமணங்கள் சிறப்பற்றன என்கிறார்.

பழந்தமிழர் வாழ்வில் களவு மணமே பரவலான முறை. இக்களவு வெளிப்படும் முன்னரோ வெளிப்பட்ட பின்னரோ மணம்புரிந்து கொண்டனர்.

"*வெளிப்பட வரைதல் படாஅமை வரைதல் என்று*
ஆயிரண் டென்ப வரைதல் ஆறே"[96]

இத்தகைய திருமணங்கள் பெற்றோர் உடன்பாட்டுடன் உடன்பாடு பெறாமலும் நடைபெற்றுள்ளன. உடன்போக்கு நிகழ்ந்த பின்னரும் தலைவியின் பெற்றோர் அழைத்து வந்து தமது இல்லத்தில் திருமணம் செய்வித்தலும் நடைபெற்றுள்ளது.

"பிழைப்பதற்கான ஆதாரத்தை மட்டும் ஈட்டும் பொருளாதார முறையினைக் கொண்டிருந்த சமூகத்தில் களவு மணப்பெண்ணுக்குப் பொருள், பணம், நிலம், கால்நடை, பிறமதிப்புகள் போன்றவை கொடுத்து மணமகளை மணக்கும் முறையும் இருந்தது. உடைமையின் செல்வாக்கு அதிகரிக்கத்

தொடங்கியதும், உபரி.உற்பத்தி மையப் பொருளாதாரமாக மாறியதும் திருமண முறையில் மாற்றங்கள் ஏற்படத் தொடங்கின”[97]. சான்றாக...

ஒரிசாவில் வாழும் திராவிடப் பழங்குடியான் கொண்டர்களின் **(Khonds)** திருமணமுறையானது களவு வழிப்பட்ட உடன்போக்குத் திருமணமே ஆகும். இவர்களின் தொழில் வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் தொழில் ஆரம்பகால கட்டங்களின் வேட்டையாடி பிழைப்பாதாரம் தேடி வாழ்ந்த இவர்கள் காலப்போக்கில் மலைச்சரிவில் மஞ்சள் பயிரடத் தொடங்கினர். அதில் வளர்ச்சியும் கண்டு பிழைப்பாதாரப் பொருளாதாரமானது உற்பத்தி சார்ந்த பொருளாதாரமாக மாறிற்று. இந்த ஒட்டுமொத்த பொருளாதார முறையில் குடும்பங்கள் உடைமை சேர்க்கும் முனைப்பில் இறங்கின. அதிகம் மஞ்சள் விளைவிப்போர் முதல் பழைய வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும்முறை வரை குடும்பங்களாக மாறின. இந்நிலை மஞ்சள் விளைவிக்கும் குடும்பங்கள் தங்கள் பெண்களைச் சமதகுதியுடைய குடும்பங்களுக்கு கொடுக்க எண்ணுகின்றன, இதனால் பூப்படைத்தது முதல் பெண்தான் விரும்பியவருடன் உடன்போகாதிருக்க காலில் பெரும் இரும்பு வளையமிட்டு இரவுக்காலங்களில் அவளை பாதுகாக்கும் வண்ணம் வட்டமாக நின்று கும்மியடித்துள்ளனர். தங்கள் ஒத்தகுடும்பத்தினருடன் மணம் முடிக்கும்வரை சென்னை அரசு அருங்காட்சியகத்தில் இன்றும்கூட கொண்டர் பெண்ணின் காலில் இரும்பு வளையம் போடப்பட்டிருக்கும் மாதிரியைக் காணலாம். வேட்டையாடி உணவு சேகரிக்கும் ஒரு திராவிடப் பழங்குடியின் பொருளாதார மாற்றத்தில் திருமண முறை எவ்வாறு மாறுபட தொடங்கிற்று என்பதற்கு ஒரு உதாரணமாக இதை கொள்ளலாம் இவைப் போன்று பல உள்ளன”[98]

இவ்வாறு தமிழ்ச் சமூகத்தில் திணை. சூழல், பொருளாதாரம், சமூகம், பண்பாடு ஆகிய கூறுகளுக்கிடையில் ஏற்பட்ட பண்பாட்டு மாற்றம், பண்பாடுகளின் கலப்பு ஆகியவற்றில் பல மாற்றம் ஏற்பட்டன. இதனால் பொய்யும் வழுவும் மலிந்தன. களவுவாழ்விலிருந்து கள் நெறியுடைய குடும்ப முறை கட்டமைக்கப்பட்டது. கற்பு வாழ்வில் புகுநிலையில் நம் தமிழ்ச் சமூக பண்பாட்டிற்கே உரியவைகளும் மாறத் துவங்கின. குறிப்பாக வேற்று சமூக கலப்பும் பொருளாதார மாற்றமும் காரணமாக அமைகிறது. இதனால் சங்கத் தமிழரின் திருமண நிகழ்வுகள், சடங்குகள் எனப் பிற தளங்களிலும் மாற்றங்கள் ஏற்பட்டன. தீ வளர்த்தல், தீ வலம்வரல், மங்கல அணி அணிவித்தல் எனப் பல புதிய முறைகள் ஏற்பட்டன. இதனால் பழைய முறைகள் மாறத் துவங்கின ஒரே குலத்தவர் மணப் பொருத்தம் பார்க்கவேண்டியதில்லை நல்ல நாள் மட்டும் பார்த்தால் போதும் என்ற முறையும்,

> "...............................*ஓரில் ஓர்*
> *கோள் நாடல் வேண்டா குறியறிவார் கூய்க் கொண்டோர்*
> *நாள் நாடி நல்குதல் நன்று*"[99]

திருமணத்தில் மணமகளை நீர் வார்த்துக் கொடுக்கும் முறையும்,

> "*கோடாது நீர் கொடுப்பின் அல்லது*..."[100]

பெண்வீட்டார் பரிசம் வாங்கும் முறை

> "*பொன்னாம்போர் வேலவர் நாம் புரிந்து*"[101]

எனவும் மெல்ல மாறத் தொடங்கின. இருப்பினும் ஒரு சில மாற்றங்களை பெற்றிருந்தாலும் இன்றளவும் தமிழ்ச் சமூக பண்பாட்டின் விதைவழி வந்த மரபினை வேறு முறைப்படியாவது பின்பற்றுகின்றனர். அது காலத்தாலும் பொருளாதாரத்தாலும் மாற்றம் பெற்றினும் பழமை மரபை காக்கும் வண்ணமும்

சில தமிழ்ச் சமூகச் சாதியினர் நம் சங்கத்தமிழ்த் திருமண மரபைப் பின்பற்றித்தான் வருகின்றனர். அத்திருமண மரபுடன் தொடர்ச்சியில் வரும் சடங்குமுறைகளை வேறு வகையிலாவது பின் தொடருகின்றனர். தற்போது நிகழ்த்தப்படும் சடங்கின் உள்நோக்கம் நம் பண்டைத் தமிழர்களின் நடைமுறையையே தொற்றுகிறது. இது ஆரியமற்று வேற்றுச் சமூக நடைமுறை தொற்றாத நிலையில் தான் அவைகள் தொற்றுவதால் பழமை மழுங்கடிக்கப்பட்டு வேறு வகை உருவாகின்றன.

தமிழ்ச் சமூகத்தில் மட்டுமின்றி அதனை வேறாக எண்ணி, கிளை கொண்ட சமூகங்கள் பல பண்பாட்டிற்கு அடித்தளமிட்டது சங்கத் தமிழ்ச் சமூகம் அவ்வாறு தடம் பதித்த மிழ்ச் சமூக நடைமுறைகளில் திருமணச் சடங்கு என்பன மிகமிக முக்கிய விழாவாக நடந்தேறியுள்ளது அத்திருமண நிகழ்வு எவ்வாறு நிகழ்த்தப்பட்டது அது தொடர்பான சடங்குகள் இவை என்று வகுத்தமையாக மேற்கூறியதைக் கருதி அவை இன்றையச் சூழலில் எவ்வாறு பின்பற்றுதலுக்கு உள்ளாகிறது என்பதோடு திருமணத் தொடர்பாகவும் இதர தமிழ்ச் சமூகப் பண்பாட்டுச் சடங்குகள் மற்றும் பிற நிகழ்வுகளையும் வரிசைப்படுத்தலாம்....

பண்டைத் தமிழரும் மலரோடு ஒன்றுதலும்

பண்டைத் தமிழர்களின் பண்பாடு, மலரோடு (பூக்கள்) நெருங்கிய தொடர்புடைய மலர் பண்பாடாகும். தமிழர்களின் வாழ்வியலில் ஒரு அங்கமாகத் திகழ்கிறது. இம்மலர்கள் அவர்கள் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரை சிறப்பாக பயன்பட்டதனை இலக்கியங்களும் அதனால் அறியப்பட்ட வாழ்வியல் கட்டமைப்பும் உணர்த்தி நிற்கின்றன. இது இவர்களின் அகம் மற்றும் புறம் சார்ந்த வாழ்க்கை முறையிலும் இணையாக ஒன்றி நிற்கிறது. பொதுவாக அகம்

புறம் சார்ந்த வாழ்க்கை நெறிகளில் காவன் மரம், போர்ப்பூக்கள், அடையாள மாலைகள், கண்ணி, தார் பூக்கள் போன்றவை தமிழர் வாழ்வில் நீங்க சிறப்பு பெற்றமையைக் காட்டுகிறது.

இம்மலர்கள் பிறப்புமுதல் இறப்புவரை மனிதனின் எல்லாச் சடங்குமுறைதனிலும் பயின்றே வருகின்றன. குறிப்பாகத் திருமணச் சடங்கு முறைகளில் சிறப்புப் பெற்றமையைக் கூறும்வகையில், திருமண விழாவின்போது விளக்கு ஏற்றி மாலை தொங்கவிடப்பட்டதை,

"*மனைவிளக் குறுத்து மாலை தொடரிக்*
கனையிருள் அகன்ற கவின்பெறு காலை"[102]

என்ற சங்கப்பாடல் சுட்டுகின்றது. இதில் திருமண நாளன்று விளக்கேற்றிக் கருமை இருள் அகன்ற அந்த காலைப்பொழுதில் குறுத்துமாலையை அதாவது இன்றளவும் நம் தமிழ்ச் சமூகத்தினரால் பின்பற்றப்படும் குறுத்து ஓலைகளைப் பின்னித் தோரண மாலையாகத் தொங்கவிடப்பட்ட நிகழ்வை உணர்த்தி நிற்கிறது. மேலும் நெல்லுடன் மலர் தூவி மணமக்களை வாழ்த்தியதை....

"*பெற்றோர் பெட்கும் பிணையை யாகென*
நீரோடு சொரிந்த ஈரிதழ் அலரி
பல்லிருங் கதுப்பின் நெல்லொடு தயங்க
வதுவை நன்மணம் கழிந்த பின்றை"[103]

என்ற பாடல் நிறுவுகின்றது. இது திருமணம் முடிந்ததும், மணமக்களை நெல்லுடன் மலர்களைச் சேர்த்துச் சொரிந்து வாழ்த்தியதாகத் தெரிகின்றது. இவையும் இன்றைய நடைமுறை உள்ளன எனக் கருதலாம். இன்று நாம் அர்ச்சதை என்று கூறும் நிகழ்வே வேற்று சமூக நடைமுறையிலிருந்து கற்பினும் அது நம் தமிழ்ச் சமூகத்திலிருந்து கற்றது தான் என்பதை இது விளக்குகிறது.

இதில் தற்போது நெல்லுக்குப் பதிலாக மஞ்சள் (மங்களம்) நிறைந்த அரிசியில் நீரைச் சொரிந்து அதில் மலர்களை இட்டு மணமக்களை வாழ்த்தும் மண மரபு கொண்டமையாக திகழ்கின்றது.

திருமணம் முடிந்து இல்லறவாழ்வில் உரிமை பெற்றதற்கு அறிகுறியாக வதுவையயர்ந்தற்குப் பின்னதே தலைவன், தலைவியின் கூந்தலில் பூ முடிக்கும் உரிமை பெற்றதனை,

"எரிமருள் வேங்கை யிருந்த தோகை
இழையணி மடந்தையிற் றோன்று நாட
இனிதுசெய் தனையால் நுந்தை வாழியர்
நண்மனை வதுவை யயரவிவள்
பின்னிருங் கூந்தல் மலரணிந் தோயே"[104]

என்ற ஐங்குறுநூற்று பாடல் விளக்குகிறது. தலைவன் தலைவிக்கு இடையில் உறவு நிலைப்பட்டு விட்டது. மனையாள் என்கிற உரிமையை தலைவி பெற்றுவிட்டாள் என்பதை குறியீடாக விளக்கும் வண்ணம் தலைமகன் தலைவியின் தலையில் பூச்சூடும் வழக்கம் இருந்தமையைக் காட்டுகிறது. இச்செய்தியின் அடிப்படையில் தான் "பண்டைத்தமிழ்ச் சமூக கன்னிப்பெண்கள் மலர் சூடாள்; அவ்வாறு மலர் சூடினாள் அவள் கன்னி ஆகாள்; ஒருவனை திருமணம் செய்து உறவு கொண்டுள்ளான் என்பதை உணர்த்தும் வழக்கமே நம் பழஞ்சமுதாய வழக்கு"[105] என்றும் "குமரிப்பெண்கள் திருமண நிகழ்விற்கு பின்னரே பூவணியும் உரிமையைப் பெறுகின்றனர்"[106] என்று வ.சுப.மாணிக்கம் கூறுகிறார்.

இக்கருத்தை கொண்டு சங்கப்பாடல்களை நோக்கும்போது அகநானூற்று (117) பாடலில் களவுத் தலைவி கூந்தலில் மலரணிந்தமையினை காட்டுகிறது

மற்றொரு பாடலில் களவுத் தலைவன் மணமாகாப் பெண்டிர்க்குச் சூட்டியமையும் குறிப்பிட்டுறுக்கிறது. மேற்கூறிய தரவுகளை கொண்டு கன்னி மலர் சூடாள் என்ற கூற்ற பொருந்தாததாக தெரிகிறது. இந்நிலையில் மேற்கூறிய ஐங்குறுநூற்றுப் பாடலில் கூறப்பட்டுள்ள செய்தியினை நோக்கும் பொழுது அதனைச் "சமுதாய நியதியினை வலியுறுத்தக் கூறிய சிறப்புக் கூற்றாகக் கருதுவதே இலக்கிய நோக்கிலும் வாழ்வியல் நோக்கிலும் பொருத்தமானதாகத் தோன்றுகின்றது"[107] என்கிறார்.

தமிழ்ச் சமூக பண்பாட்டில் நெல்லும் மலரும்

தமிழ்ச் சமூக பண்பாட்டில் மலருக்கு முக்கியத்துவம் அளித்து சடங்கு நிகழ்வுகளில் மலருடன் ஒன்றிய நிலையாக வாழ்ந்து வந்துள்ளனர். அத்துடன் வளமையினை வேண்டி மலருடன் நெல்லையும் சேர்த்து திருமணம் மற்றும் வழிபாட்டுகளில் சடங்குகளை நடத்தியுள்ளனர். திருமண நிகழ்வின்போது நெல்லும் மலரும் தூவி வாழ்த்திய நிலையை அகநானூற்று பாடல் விளக்கியிருப்பினும் தமிழர்களிடையே பிறமரபுரீதியான வளமைச் சடங்குகளிலும் நெல்லும் நீரும் சொரிந்து விளங்கப்பட்டுள்ளது. இதை

"நெல்நீ ரெறிந்து விரிச்சி ஓர்க்குஞ்
செம்முது பெண்டின் சொல்லும் நரம்பா"[108]

என்ற புறநானூற்றுப் பாடலில் தமிழர்கள் மலருக்கு நெல்லுக்கும் முக்கியத்துவம் அளித்தவோடு நம் பண்பாட்டையே வளர்த்து எடுத்த நீருக்கும் பெருமதிப்பளித்துள்ளனர் என்பதை உணர்த்துகின்றது. இவ்வாறு மலர்தூவி வாழ்த்தும் முறை பண்டைய நாகரிகங்களின் பழமையான வழக்கம் எனலாம். இதைக் கொண்டுதான் "உலக நாடுகள் பலவற்றில் திருமண நிகழ்வன்று

தானியங்களையோ அல்லது பழங்களையோ மணமக்களின்மீது தூவி வாழ்த்தியமை தெரிகிறது"[109] எனில் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் தோன்றிய சடங்குகள் பல மேலைநாட்டவர்களிடம் பின்பற்றப்பட்டு வருகின்றதனை ஏற்றுக்கொள்ள இது ஒரு சான்றாக அமைகிறது எனலாம். இவ்வாறு நெல்லும், மலரும், தானியமும் பழமும் தூவி மணமக்களை வாழ்த்தி வருவதற்கு இருவகையான கருத்தேற்றம் உள்ளதாம் "இது முறையே மணமக்களை தீயசக்திகளிடமிருந்து காப்பதற்கும் மற்றொன்று வளமையினை எதிர்நோக்கியும் அமைவதாக கூறப்படுகிறது"[110] ஆனால் இவ்விரு கருத்தேற்றங்களின்படி தமிழர்கள் பின்பற்றிய நெல்லும் மலரும் தூவி வாழ்த்தி வழிபட்ட சடங்கானது வளமையை வேண்டி நிகழ்த்திய ஒன்றாகவே தெரிகிறது. அவ்வகையில் இன்றைய திருமண விழாவிலும் மஞ்சள் நீர் கலந்த அரிசினைத் தூவி வாழ்த்தும் நிலையானது மங்கலம் வேண்டி அதாவது பலன் வேண்டி நிகழ்த்திய செயலாக அமைகின்றது எனலாம். திராவிட கலாச்சாரம் என்பது நம் சங்கப் பண்பாட்டிலிருந்து பிறந்தது என்பதை உணர்த்தும் வகையில் "இந்திய பழங்குடி மக்களினங்களில் ஒன்றான ஏறவாளர் இனத்தவர்களிடமும் அரிசி தூவும் வழக்கம் இருந்ததையும்"[111] "கொடுவனியர் இனத்தவர்கள் திருமணப் பந்தரில் நுழைந்தவுடன் தாம்பாளத்தட்டில் உள்ள பச்சரிசியை எடுத்து மணமக்கள் உட்காரும் முக்காலியில் மூன்றுமுறை தூவும் வழக்கமும் இருந்துள்ளது"[112] என்ற வழக்கங்களை குறிப்பிட்டுக் கூறலாம். எனவே மணமக்களின்மீது நெல்லும் மலரும் தூவி வாழ்த்தியமை வளமை வேண்டி ஆற்றிய செயலாகக் கருத தக்கது. இதனை குறிக்கும் நிலையில் விருச்சி கேட்டலில் நெல்லும் மலரும் நெல்லும் நீரும் எறிந்து வழிபட்டமை நன்மை நிகழ வேண்டும் என்ற எதிர்பார்ப்பின்

அடிப்படையில் அமைவதும் குறிப்பிடத்தக்கது. எனில் பழந்தமிழ்ச் சமூகத்தினர் வளமையினையும் மங்கலத்தையும் வேண்டி நிகழ்த்திய இச்சடங்கானது இன்றைய தமிழ்ச் சமூகத்தினரிடையே நிகழும் அணைந்து மங்கல சுபகாரியங்களிலும் இந் நீர், மஞ்சள், நெல்(அரிசி) மற்றும் மலர்கள் அனைத்தும் நீங்காஇடம் பிடித்திருக்கின்றது என்பதில் சற்றும் ஐயமில்லை.

தமிழர்களின் (மங்கல) அணிகலன்கள்

சங்க சமூக மக்களிடம் இயற்கையாக இருக்கின்ற அழகில் செயற்கையான அணிகலன்களை அணியும் வழக்கமும் இருந்துள்ளது. இது அவர்களது சமூகப் பண்பாட்டு பழக்கவக்கங்களிலும் ஒன்றாக பேணப்பட்டுள்ளது. காண்போரின் பார்வையை ஈர்க்கின்ற மற்றும் கவர்ச்சிக்காக அணியப்படுதலால் இதற்கு அணிகலன் என்று பெயர் வழங்கப்படுகின்றது. அன்றையச் சமூகத்தில் ஆடைகள், மாலைகள் சூடுவதைக் காட்டிலும் பெண்கள் கொடிகள் போன்ற பலவித அணிகளையும் அணிந்துள்ளனர். அணிகலன் என்பதற்கு ஆபரணம் அழகு படைவகுப்பு அலங்காரம் ஒப்பனை நகை என பல பொருள்கள் கூறப்பட்டுள்ளது. "ஆதிகாலத்தில் முதன்முதலில் அணிகலன்களைக் கண்டறிந்தவர்கள் குறிஞ்சிநில மக்களாவார்கள் அவைகளில் கழல் கொடி தோள் வலயம் என்னும் பலவகைகள் அடங்கியுள்ளது. அவைகளே பிற்காலத்தில் பொன் வெள்ளி மணி முத்து போன்றவை அணிகலனாக அணியப்படுகின்றன"[113]

நெய்தல் நில மக்களின் அணிகலன்கள்

சங்கஇலக்கியங்களில் காட்டப்படும் நெய்தல் நில மக்கள் அக்காலத்திலேயே மிகவும் சிறப்பான இலங்குவளை, செறிவளை, புரிவளை எவ்வளை எனப் பல்வேறு வகையான அணிகலன்களை அணிந்திருந்தனர்.

கீழ்வரும் பாடல்களில் தலைவி ஒளி பொருந்திய வளையல் அணிந்ததை விளக்குகிறது.

“நான் இலை மன்ற பாண! நீயே
கொள் நேர் இலங்குவளை நெகிழ்ந்த
கானல் அம் துறைவற்குச் சொல் உகுப்போயே”[114]

“காண்மதி, பாணநீ! உரைத்தற்கு உரியை
துறை கெழு கொண்கன் பிரிந்தென
இறை கேழ் எவ்வளை நீங்கிய நிலையே”[115]

“இலங்குவீங்கு எவ்வளை! ஆய்துதல் கவினப்
பொலந்தேர்க் கொண்கன் வந்தனன் இனியே”[116]

“கடற்கோடு அறுத்த, அரம் போழ் அவ்வளை”[117]

ஆகிய பாடல்களில் தலைவி அணிந்திருந்த வளையல் வகைகளின் சிறப்புகள் பாடப்பட்டுள்ளது. எனில் சங்க மகளிர்கள் கைவளைகளை முதன்மை அணிகலனாக அணிந்திருந்தது தெரிய வருகின்றது. இதனைப்போன்று தொடி என்னும் அணியும் சங்க மகளிரிடம் சிறப்பு வாய்ந்த அணிகலனாக “தொடி” என்ற அணிகலனும் சுட்டப்படுகிறது. இது ஒண்தொடி, ஆய்தொடி, சூதார் குறுந்தொடி என்ற வகைப்பாட்டில் பாடப்பட்டுள்ளது இதனை

“ஒண் தொடி மடவரல் கண்டிவரும் கொண்க! ”[118]
“தண்சேறு களவன் வரிக்கும் ஊரற்கு
ஒண்தொடி நெகிழச்சா அய்”[119]
“கோடுஈர் எவ்வளை, கொழும்பல் கூந்தல்
ஆய்தெடி மடவரல் வேண்டுதி ஆயின்”[120]
“சூதுஆர் குறுந்தொடிச் சூர் அமை நுடக்கத்து
நின் வெங் காதலி தழிஇ நெருதை”[121]

ஆகிய ஐங்குறுநூற்று பாடல்கள் 'தொடி'யின் சிறப்பினை எடுத்துக்காட்டியுள்ளது. இத்தொடிக்கு நிகராக சங்கப் பெண்டிர்கள் கழுத்தணியாகிய இழையணியை அணிந்ததாக இலக்கிய வரிகள் கூறுகிறது ஆகவே சங்கச் சமூக வழக்கத்தில் தொடியுடன் இழையணியும் அணியப்பட்டுள்ளது. இவ்இழையணி ஒள்ளிழை, நுண்ணிழை என்ற இரண்டு இழைகளாக கூறப்பட்டுள்ளன. இதனை,

"………….. *நின் கேள்*
ஒள்ளிழை உயர்மணல் வீழ்ந்தென
வெள்ளாங் குருகை வினவு வோளே"[122]
"*மணங்கமழ் பொழிற்குறி நல்கினள் நுணங்கிழை*"[123]
"*முண்டகக் கோதை நனையத்*
தொண்டிரைப் பௌவம் பாய்ந்துநின் றோளே!"[124]

போன்ற பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. திருமண நிகழ்விற்கான அறிகுறியாக அணி ஏதும் அணிந்ததற்கான குறிப்பேதும் சங்கப் பாடல்கள் தரவில்லை பழந்தமிழர் மங்கல அணியாக அதாவது தாலியாக ஈகையரிய இழையணியை சுட்டிக்காட்டிய ஒன்றை கருதியிருந்தனர் எனவும் இதனை பலர் ஏற்றுக்கொண்டதாகவும் தெரிகிறது ஆனால் மற்றொருவர் தொடியே மணவணி என்றும் வாதிடுகின்றனர். ஆனால் மணவினை பற்றி தெளிவாக பாடியுள்ள சங்கப்பாடல்களில் மணவனி பற்றியோ அல்லது திருமணத்தின் அறிகுறியாக அணி ஏதும் அணிவிக்கப்பட்டதாகவோ குறிப்பேதுமில்லை. அன்று நிலவிய திருமண முறையில் பெண்ணின் தந்தை மகளின் கையைப் பற்றித் தலைவனிடம் ஒப்படைத்த வினையே திருமணத்தின் முக்கிய வினையாக கருதப்பட்டுள்ளது. இம்முறை இன்றளவும் தமிழர்களின் திருமணமுறைகளில் நீடித்து வரும் வழக்கமாக கருதலாம் இதனை….

"நேரிறை முன்கை பற்றி நுமர்தர
நாடறி நன்மண மயர்கஞ் சின்னாள்
கலங்க லோம்புமி னிலங்கிழை யீரென"[125]

என்று நாடறிய நன்மணம் புரிதல் என்பது மணமகளை தந்தையார் கைபிடித்துக் கொடுக்கும் முறைதான் என்று விளக்கம் கூறியுள்ளது. இதைப்போல கைம்மை நோன் பின் அறிகுறியாக சங்கச் சமூகப் பெண்டிர் மங்கலப் பொருட்களை நீக்கியிருந்தனர் என்பதற்குச் சான்றாக

"கண்ணீர்த் தடுத்த தண்ணறும் பந்தர்க்
கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடி நீக்கி"
"அறனில் கூற்றந் திறனின்னு துணிய
ஊழி னுருப்ப எருக்கிய மகளிர்
வாழைப் பூவின் வளைமுறி சிதற
முதுவா யொக்கற் பரிசில ரிரங்கக்
கள்ளி போகிய களரியம் பறந்தலை
வெள்வேல் வீடலை சென்றுமாய்ந் தனனே"[126]

இதில் தொடி மற்றும் வளை போன்ற மங்கல பொருளை நீக்கியதாக கூறப்படுகிறது. இங்கு மங்கலப் பொருளென்று கூறியதே தவிர மணவணி என்று கூறும் நிலையில் இல்லை, பொதுவாக தமிழ்ப் பெண்டிர் கணவனைப் பிரிந்த நிலையிலேயே அணிகலன்களை துறந்திருந்ததனைச் சிலம்பு கூறுகிறது. அத்துடன் தமிழ்ப் பெண்டிர் கணவன் இறந்தவுடன் தொடியை மட்டுமின்றி மற்ற எல்லா அணிகளையுமே நீக்கிவிடுவதாக புறநானூறு விளக்குகிறது. ஆக சங்கமகளிர் தன் கணவனை இழந்தவுடன் மங்கலம் நிறைந்த அணிகளை துறந்து அமங்கலம் பூண வேண்டி திகழ்ந்தது தமிழர்களுக்கு உரிய மரபாக அன்றே இருந்துள்ளது. மேலும் சிலம்பில் கூறப்படும் மங்கலவணி என்ற சொல்லாட்டி தாலி என்பதைக் குறிப்பிடுவது இல்லை. அது இயற்கை அழகு என்பதாகவே

இளங்கோவடிகள் கருதியுள்ளார். ஏனென்றால் திருமணத்தில் மங்கலவணியாக தாலியை பயன்படுத்திய வழக்கம் கி.பி.10-ஆம் நூற்றாண்டில் தான் என்பது உறுதியாகிறது. ஏனெனில் இத் திருமண நிகழ்தல் தாலிகட்டும் முறையானது தமிழகத்தில் வழக்கத்திற்கு வந்தவை என கூறும் தென்னிந்திய கல்வெட்டுகள் கி.பி.958-ஆம் ஆண்டுக்குரியதாக உள்ளது. எனில் பழந்தமிழரின் திருமண முறையில் மங்கலவணியாக தாலிகட்டும் முறை இல்லை அது பிற்காலத்தில் பிற சமூகக் கலாச்சாரங்கள் கலந்தமையாள் உறுவெடுத்தது எனலாம். பழந்தமிழரின் மணமுறையில் திருமணச் சடங்கின் இன்றியமையாக் கூறாக பெண்ணைக் கையால் பற்றித் தமர் தருதலே சிறப்பானதாகக் கருதப்பட்ட நிகழ்வை

"கல்லென் சும்மையர் ஞெரேரெனப் புகுதந்து
பேரிற் கிழத்தி யாகெனத் தமர் தர"[127]
"மழைபட் டன்ன மணல்மலி பந்தர்
இழையணி சிறப்பிற் பெயர்வியர்ப் பாற்றித்
தமர்நமக் கீத்த தலைநாள்...."[128]

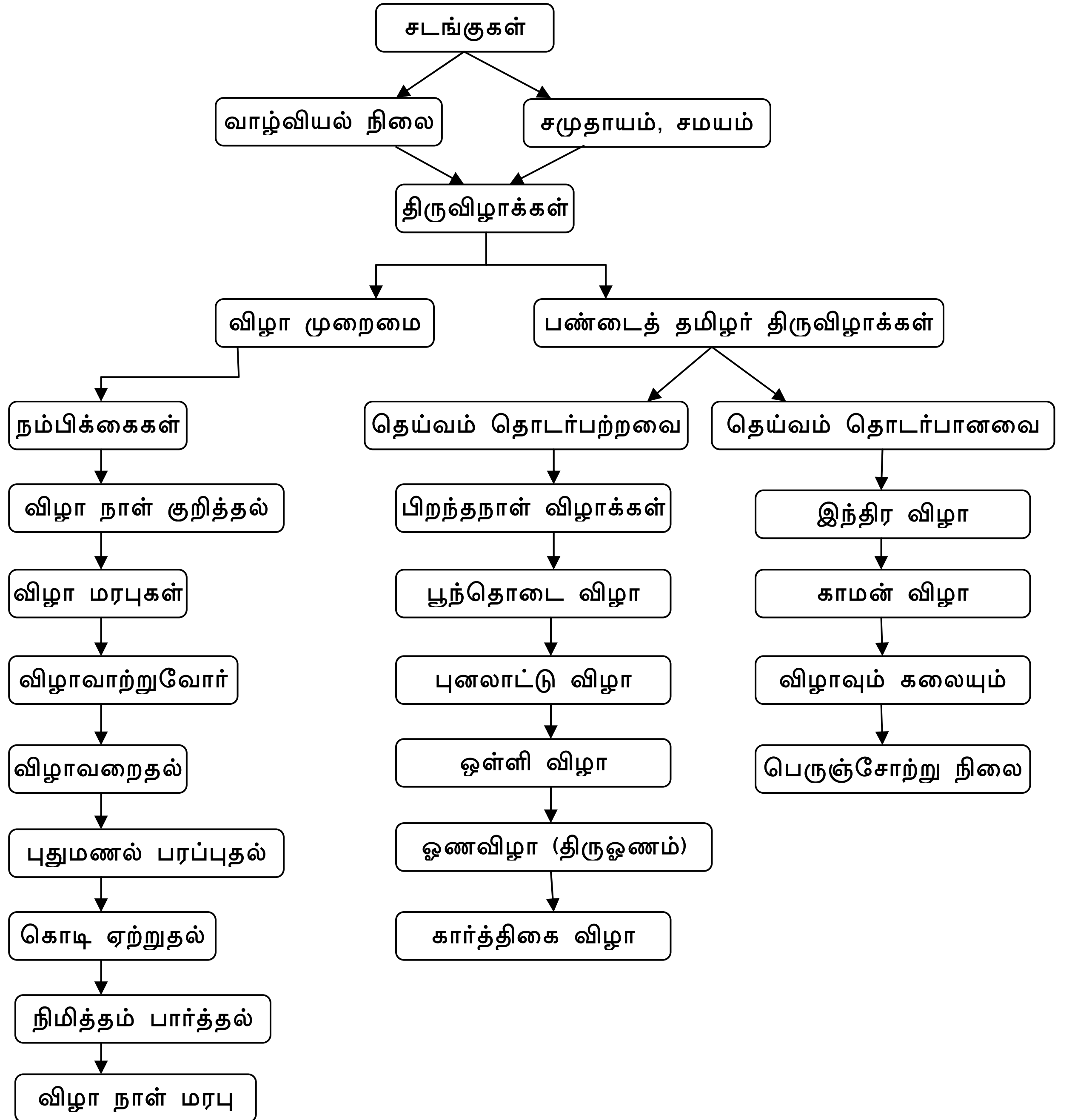
என்ற அகநானூற்று பாடல்கள் விளக்குகிறது. இதனை வலியுறுத்தும் முறையில் இன்றளவும் நம் தமிழ்ச் சமூகப் பண்பாட்டில் பெற்றோர்கள் தங்களது பெண்ணின் திருமணம் நிகழ்த்தும் செயல்பாட்டில் தன் பெண் ஓர் ஆடவனிடம் கையில் பிடித்துக் கொடுக்கும் முறையானது நம் இலக்கியங்களில் கூறப்பட்ட "கைப்பற்றித் தருதலே" திருமண நிகழ்வின் இன்றியமையாச் செயற்பாடாக அமைந்திருப்பது உய்த்துணரத்தக்கதாகத் திகழ்கிறது. இதனைத் தொடர்ந்து தமிழர் திருமண முறைகள் இவ்வாறு தான் இருந்திருக்க வேண்டும் என்ற திருமண நிகழ்வு நிகழ்ச்சி நிரலை இலக்கியம் வாயிலாக முன்னரே விளக்கியுள்ளோம்.

பழந்தமிழர்களின் பெண்டிர்களின் அணிகலன்களை கூறியதோடு ஆடவர்களும் சில அணிகளை அணிந்துள்ளனர். அதில் மிக மகத்துவமான அணியாக தாரணிதல் குறிப்பிடப்படுகிறது. சங்கப் பெண்டிர்கள் வளைகள் தொடி இழையணி போன்ற அணிகளை அணிந்துள்ளனர். இவைகள் இன்றளவும் தம் மக்களிடையே வழக்கத்தில் உள்ளது ஆனால் அவை நாகரீகம் மற்றும் சமூக மாற்றத்தினால் மூலப் பெயர் சிதைந்து வேற்று பெயருடன் சில வடிவ வேறுபாடுகளுடனும் உலோக (தங்கம், வெள்ளி, வைரம், மாணிக்கம், ஐம்பொன்) வேறுபாடுகளுடனும் அணியப்பட்டு வருகிறது என்று கூறலாம்.

பண்டைத்தமிழ்ச் சமூகத்தில் விழாமரபும், விழா நிகழ்வுகளும்

மனித இனத்தை ஒன்றுபடுத்தி மகிழ்ச்சியில் திளைக்க வைப்பதே விழாக்களின் செயல்பாடாகும் மக்களின் வாழ்வில் சோர்வினைப் போக்கி இன்பமும் மலர்ச்சியும் புத்துணர்ச்சியும் ஊட்டுவன விழாக்களே. அவை சடங்குகளின் அடிப்படையில் தோன்றிச் சமுதாய நம்பிக்கையின் காரணமாகச் செல்வாக்குப் பெற்று வளர்ந்தும் வாழ்ந்தும் மறுமலர்ச்சி அடைந்தும் மக்களினங்களிடையே தொன்று தொட்டு நிலவி வருகிறது. விழாக்கள் என்பன மக்கள் ஒன்று சேர்ந்து நடத்தும் கூட்டு சடங்குகளிலிருந்து தோன்றியனவாகவே காட்சி தருகின்றன. பொதுவாக சடங்குகள் மனித வாழ்வோடும், இயற்கைக் கூறுகளோடும் நெருங்கிய தொடர்புடையன எனலாம். சடங்குகளிலிருந்து வேறுபட்டு விளங்கக் காண்கிறோம். ஒரு சமுதாயத்தின் வளர்ச்சி, வீழ்ச்சி, போக்கு, மறுமலர்ச்சி ஆகியவற்றை அச்சமுதாயம் காலங்காலமாகப் போற்றிக் கொண்டாடிக் கொண்டிருக்கும் விழாக்களின்வழி அறியஇயலும். சமுதாயத்தின் எண்ணப்போக்கிற்குத் தக விழாக்கள் உருவாகியும் மறைந்தும் வரக்காண்கிறோம். எனவே விழாக்களின்வழி ஒரு சமுதாயத்தின் பண்பாட்டினை இனங்காணலாம்.

அதன்படி நம் பண்டைத் தமிழர்களின் பண்பாட்டை விளக்கிக் வண்ணம் தமிழர்களின் விழாக்கள், அதன் கட்டமைப்பு, விழா மரபு ஆகியவற்றை விளக்க முற்படுகின்றேன். விழாக்களின் அடிப்படை சடங்குமுறைகள் என்பதால் சடங்கு முறைகளில் துவங்கி விழா எவ்வாறு மரபுவழி கட்டமைப்பட்டுள்ளது என்பதை அட்டவணையிட்டு பிரித்தறியலாம்.



சடங்குகளும் விழா முறைமைகளும்

விழாக்களுக்கு அடிப்படை சடங்குகள் சடங்குகளின் ஒன்றிணைக்கப்பட்ட கூட்டுத் தொகுதியினை விழா எனக் கூறலாம். சடங்கு என்பது வாழ்வியல் நிகழ்ச்சிகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. விழாக்கள் சமுதாயம் மற்றும் சமயம் சார்ந்த மந்திரங்களோடும் இயற்கையிறந்த மீவியல்பாற்றல்களோடும் தொடர்புடையனவாகக் காட்சி தருகின்றன. விழாக்கள் மகிழ்ச்சியினை அடிப்படையாகக் கொண்டு சமுதாயம் தழுவியதாக அமையும். ஆனால் சடங்குகள் செயல்முறையினை அடிப்படையாகக் கொண்ட இறுக்கமான விதிகளை உள்ளடக்கியதாகவே காட்சி தருகின்றன. பொதுவாக இன்று மகிழ்ச்சியினை அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பனவற்றையே விழாக்கள் என அழைக்கின்றோம். மேலும் இன்று மக்கள் திரளாக்க கூடிப்பழகவும் உயர்ந்தோரைப் போற்றவும் விழாக்களை உருவாக்கிக் கொண்டாடி வருகின்றனர். "விழாக்கள் அறிவூட்டுவனவாயும் சமுதாயம் மற்றும் சமயம் சார்ந்த தன்மைகளை உள்ளடக்கியதாகவும் கருதப்படுகின்றன."[129] சடங்குகள் மரபுவழிபட்ட செயல்முறைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமையக் காண்கிறோம் நம் இன்றளவும் இச்சொற்களை பயன்படுத்துவதனையும் கண்டுணர்கிறோம் என்னும் பொதுவாகச் சடங்குகள் என்பன மனிதனோடும் இனக்குழுவோடும் தொடர்புடையன என்றும் விழாக்கள் மீவியற்கைக் கூறுகளோடும் சமுதாயத்தோடும் தொடர்புடையன என்று கூறப்படுகிறது. எனில் நம் தமிழ்ச் சமூகத்தினர் விழாக்களை முறைமைப்படுத்தி வழக்கத்தில் வைத்திருப்பதே நம் இலக்கியங்கள் தான் நமக்கு கற்றுத் தந்தது என்பதை உண்மையாக்கலாம்.

பண்டைத்தமிழ் இலக்கியங்களில் விழாவினை விழவு, விழா, சாறு என்ற சொற்களால் குறிப்பிட்டுள்ளனர். இவற்றுள் விழவு என்ற சொல் மிகுதியாகவும் சாறு என்ற சொல் அடுத்த நிலையிலும் விழா என்ற சொல் அருகியும் பயின்று வந்திருப்பதனை இலக்கியச் சான்றுகள் தெரிவிக்கின்றன. இன்றைய தமிழ்ச் சமூகத்தினர் விழாவினை குறிக்க ஒவ்வொரு மாவட்டத்தினரும் வெவ்வேறு சொற்களைப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்கின்றனர். சான்றாதாரமாக நெல்லை மற்றும் தூத்துக்குடி மாவட்டங்களில் திருவிழாவினை கொடை என்றும் இராமநாதபுர மாவட்டத்தினர் திருவிழா, பண்டிகை என்ற சொற்களாலும் குறித்து வருகின்றனர். சடங்கு என்ற சொல்லாட்சி பண்டைத் தமிழிலக்கியங்களின் பயின்று வரவில்லை. இருப்பினும் சடங்கினையே விழாவாகச் சுட்டியதாக பரிபாடல் இலக்கியவரிகள் சுட்டிநிற்கிறது அது

"மூவிரு கயந்தலை முந்நான்கு முடிவுத்தோள்
ஞாயிற்றேர் நிறந்தகை நளினத்துப் பிறவியை
கா அய் கடவுள் சோய் செவ்வேள்
சால்வ தலைவவெனப் போ விழவினுள்
வேல னேத்தும் வெறியு முளவே"[130]

இதில் பண்டைத் தமிழர்கள் நிகழ்த்தி சடங்குமுறைகளே விழாவாக நடத்தியுள்ளனர் என்பதை தெளிவாக எடுத்துரைக்கின்றது. இவ்வரியில் சங்கச் சமூகத்தினர் வெறியாட்டு என்ற சடங்கை நிகழ்த்தியமையை விளக்கி உரைக்கின்றது. விழாக்கள் பொதுவாக நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலே எழுந்துள்ளது எனலாம். மனிதனது துன்பங்களுக்கு காரணங்கள் தேடும் நிலையில் துன்பம் தேறாது இருக்க ஒரு சக்தி அவ்வாறான சூழ்நிலையில் மந்திரங்களும், நம்பிக்கைகளும் நம்மிடையே தோன்றுகின்றன. இவை பண்டைச் சமுதாய மக்களிடையே மிகமிஞ்சி இருப்பதாக சமூக வரலாறுகள்

(SociAL.History) உணர்த்துகின்றன. இதனையே சங்ககாலத் தமிழ்மக்களின் வாழ்வியலைக் கொண்டு அறியமுடிகின்றது.

விழாவினை வரையறுத்த பண்டைத்தமிழ்ச் சமூகத்தினர் விழாக்களை **'**சிற்றூரிலும்**'**, **'**பேரூரிலும்**'** கொண்டாடப்பட்டதனை அகநானூறு விளக்கியுள்ளது. மேலும் விழாவிற்குரிய காலமாக வேனிற்காலத்தை கருதியுள்ளனர்**"** விழாக்கள் காலையும் மாலையும் கொண்டாடப்பட்டுள்ளது. புதுப்புனலாடலாகிய நீர் விழாக்கள் காலையிலும், கார்த்திகை விளக்கீட்டு விழா மாலையிலும் கொண்டாடப்பட்டதனை அகநானூற்று வரிகள் விளக்கிச் செல்கின்றது. இதைத் தொடர்ந்து விழாக்கள் பல நாட்கள் தொடர்ந்து நிகழ்த்தனைச் சில பாடல்கள் சுட்டுகின்றன. அகநானூற்றுப் பாடல் பூந்தொடை விழாவின் தலைநாளைச் சுட்ட[131] என வரும் பாடலும், மதுரைக் காஞ்சியில்

> **"***மழை கொளக் குறையாது புனல் புக மிகாது*
> *கரை பொரு திரங்கு முந்நீர் போலக்*
> *கொளக் கொளக் குறையாது தரத்தர மிகாது*
> *கழுநீர் கொண்ட எழுநா ளந்தி*
> *ஆடுதுவன்று விழாவின் நாடாத் தன்றே***"**[132]

கால் கொள்ளத் தொடங்கிய ஏழாம்நாள் அந்தியில் நீராடும் மரபினை காட்டுவதனால் விழாக்கள் பல நாட்கள் தொடர்ந்து நடந்தமையை நிரூபிக்கின்றது. இந்திரவிழாவானது நட்சத்திர முறைமையில் இருபத்தி எட்டு நாட்கள் தொடர்ந்து நிகழ்ந்ததனை மணிமேகலை சுட்டுகிறது. இவைகளே விழாக்கள் பல நாட்கள் நிகழ்ந்ததனை அறியச்செய்கிறது. இதில் மதுரைக் காஞ்சியில் கூறிய விழா மரபின் அடிப்படையில் இன்று பல பகுதிகளில் விழா நிகழ்கின்றன என்றும் கூறலாம் ஏனெனில் தென்னிந்தியாவில் குறிப்பாக தமிழகம்

மற்றும் கேரள மாகாணத்தில் உள்ள சிற்றூர் மற்றும் பேரூர்களில் எடுக்கப்படும் விழாக்கள் அதிகப்படியாக ஒருவாரகால விழாவாகவே அமைகிறது. இதில் சிறு.தெய்வங்கள் ஊர் தெய்வங்கள் என்ற வரன்முறையையும் தமிழ்ச் சமூக மக்கள் வரையறை செய்துள்ளனர் என்று குறிப்பிடுகிறார். இதை இன்றைய கண்ணோட்டத்தில் பார்த்தாலும் தென்மாவட்ட தமிழர்கள் பின்பற்றி நிகழ்த்துகின்றனர் என்று கூறலாம்.

விழா நாள் குறித்தல்

வளமையினை வேண்டி நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் மனிதன் விழா நிகழ்த்துகின்றான். அதனை நல்லபொழுதிலே அதாவது வானிலை விண்கோள்களின் சேர்க்கையின் அடிப்படையிலே கொண்டு செல்கிறான். குறிப்பாக நன்மைபயக்கவேண்டி நன்நாளை எதிர்நோக்கி நற்செயல்களை புரிகின்றான். இதில் பண்டைத் தமிழர்கள் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை வைத்திருந்தனர் என்பதில் கற்றும் ஐயமில்லை. இதனை விழாக்களை பெரும்பாலும் வளர்பிறை மற்றும் மதி நிறைந்த (பௌர்ணமி) நன்நாட்களில் தொடங்கியுள்ளமை தெளிவுபடுத்துகிறது. 'கார்த்திகை தீபவிழா' முழுமதி நாளில் தொடங்கியதையும், 'தீவக சாந்தியாகிய இந்திரவிழா' முழுமதி நாளில் தொடங்கியதையும், 'மார்கழி நோன்பாகிய தைந்நீராடல்' வளர்பிறை நாளில் துவங்கியதனையும் இலக்கியங்கள் சுட்டுகின்றன. இதனை அமைப்பாக கொண்டுதான் நம் சமூகத்தில் இன்றளவும் வளமைச் சடங்குகளும் பொது மற்றும் குடும்ப விழாக்கள் எவையேனும் வளர்பிறை மற்றும் பௌர்ணமி (முழுமதி) நாட்களிலே நடத்தப்படுகின்றன. இது மரபாகவே பின்பற்றப்படுகிறது. இது தமிழ்ச்சமூகத்தினருக்கு மட்டுமின்றி ஏனைய சமூகங்களும் நம்மிடமிருந்து கற்றுக்கொண்டு பின்பற்றலாகிறது. இவைகள்

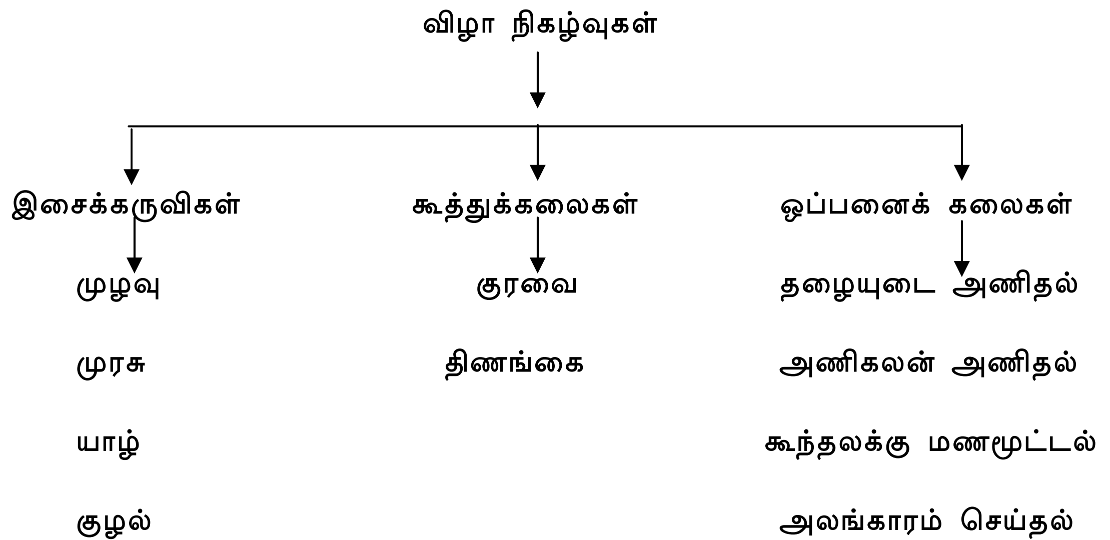
ஒட்டுமொத்த மக்களுக்கும் உரியது எனவும் கூறலாம் ஏனெனில் மதம் மற்றும் இனவேறுபாடு உள்ள சமூகத்தினரும் அவர்களின் வாழ்வியல் மரப்பிற்கேற்ப செயலாக்கம் புரிகின்றனர்.ஆனால் இந்நிலை பண்டைத்தமிழ்ச் சமூகத்தினரிடமிருந்து வந்துள்ளது. பண்டைத் தமிழர்கள் நன்மை மற்றும் வளர்ச்சி வேண்டி ஆற்றப்படும் முக்கியமான நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் வளர்பிறையிலே நிகழ்த்தியுள்ளனர் என்றும் கூறப்படுகிறது.

விழாவிற்கு நாள் குறித்து முறையே விழாக்கள் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. விழாவிற்கேற்ப சமூக மரபினை கடைபிடித்துள்ளனர் என்பதனை நம் பண்பாட்டு நிகழ்வுகளின்வழி அறியப்படுகிறது. மனிதனால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட விழா மரபானது அவனோடு இணைந்த குடும்பம், இனம், சமூகம் போன்ற வளர்ச்சிப் பாதையில் முறையாக தொற்றி தின்றுள்ளது. இதனால் நாடு, இனம், மொழி, குழு ஆகியவற்றின் வேறுபாடுகள் தோன்றியுள்ளன. எனவேதான் ஒவ்வொரு பண்பாடிற்கும் ஏற்றவாறு விழாமரபுகள் மாறுபடுகின்றன. இருப்பினும் மாறுபட்ட விழா நிகழ்வுகளினாலும் அச்சமூக பண்பாட்டையும் அதன் அடிப்படை பின்புலன்களையும் அறிவதற்கு ஏதுவாகிறது எனலாம். இருப்பினும் தமிழர்களுக்குரிய விழாமரபினையே இலக்கியங்கள் அதிகப்படியாக புலப்படுத்துகிறது.

விழாநிகழ்விடத்தில் புதுமணல் பரப்பி பந்தர் அமைத்து கொடியேற்றியுள்ளனர் பந்தரில் விளக்கேற்றியுள்ளனர் இது அடிப்படையான சங்கத்தமிழரின் விழா நிகழ்வாக அமைகிறது. விழாவின் ஒவ்வொரு நிகழ்விற்கும் உரிய நல்நிமித்தங்களைக் கண்டும், விழாமரபினை கையாண்டும் விழாவை நிகழ்த்தியதாகவும் தெரிகிறது விழாநாளில் மக்கள் தொழிலாற்றுவதில்லை என்பதைப் பட்டினப் பாலைக்கண் பரதவர் சினைச் சுறவின் கோடுநட்டுத்

தங்களது தெய்வத்தை வழிபாட்டு வேட்டம் செல்லாதிருந்த நிலையைக் கூறுகிறது. அதுபோல் விழாவின்போது ஆட்சிகாலத்தில் சிறைப்படுத்தப்பட்டோர்கள் விடுதலை பெற்று விழாவில் பங்கேற்றதாகவும் சிலம்பு கூறுகிறது விழா நாட்களில் இரவலரைப் புரவலர் உண்பித்து பரிசு வழங்கிய செய்திகளும் இடம்பெறுகின்றது.

பண்டை சமூகவிழா நிகழ்வுகளில் மரபு வயப்பட்ட எல்லா வழக்கங்களும் இன்றளவிற்கும் பொருந்தி நிற்கின்றது என்றும் கூறலாம். மேற்கூறியபடி சங்கத்தமிழர்களின் அமைப்பில் நல்நாளில் உரிய விழாவிற்கு நிமித்தம் கண்டு நிகழ்விடத்தில் கொடியேற்றி பந்தர் தோரணங்கள் இட்டு குத்துவிளக்கேற்றி விழாவை துவங்குவதும் விழாக்காலங்களில் மக்கள் பணிக்கு செல்லாது வீட்டில் இருப்பதும் தண்டனை கைதிகளை கருணை அடிப்படையில் விடுப்பில் விடுதலை செய்வதனையும் உற்றார் உறவினர் மற்றும் தம்மிடம் பணிபுரியும் பணியாளர்களுக்கு விருந்தளித்து பரிசு கொடுப்பதனையும் இன்றைய தமிழ்ச் சமூக மக்களிடையே நிரம்பிக் கிடக்கிறது என்பது குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.



விழாக்களின்போது முழவு, முரசு, யாழ், குழல் போன்ற இசைக்கருவிகளால் இசை எழுப்பப்பட்டுள்ளது. இதில் முழவு என்ற இசைக்கருவியின் ஓசை விழா முழுக்க ஓயாதவாரு ஒலித்தவண்ணம் இருந்திருக்கின்றது. விழாநிகழ்ச்சியில் குரவை, திணங்கை ஆகிய கூத்துகள் நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளது. இவ்விரு கூத்துகளும் ஆண் பெண் இருவருக்கும் தனித்தனியே உள்ளது என்றாலும் விழாவின்போது இருவரும் இணைந்து கூத்து காட்டியுள்ளனர் விழாவின்போது பொது மக்கள் தங்களை அழகுபடுத்தியுள்ளனர். புத்தாடை உடுத்தி உடலில் அலங்கார அணிகலன்கள் அணிந்து கூந்தலுக்கு மணமூட்டிவந்த நிலைகளும் தெரிகிறது. விழாவின்போது மக்களின் ஒப்பனையானது.

உடுத்தும் தொடுத்தும் பூண்டும் செரீ இயும்
தழையணிப் பொலிந்த ஆயமொடு துவன்றி
விழவொடு வருதி நீயே....[133]

இவ்வாறு இருந்தது எனக் கூறுகிறது. இப்பாடலில் குறித்துள்ள அனைத்தும் தாவரங்களின் கூறுகளாக அமைந்திருப்பதனால், அச்சமூக மக்கள் வாழ்வில் தாவரங்களின் பங்கு குறிப்பிடத்தக்க இடம்வகித்துள்ளது தெரிகின்றது. அப்போது தழையுடுத்து வந்த செய்தி பரவலாக தென்படுவதால் விழாவிற்கு வருதலில் தழையாடை உடுத்தி வருவது சிறப்பிற்குரியதாக தெரிகிறது. விழா நாட்களில் இரவில் மக்கள் தூங்காது விழித்திருந்தாகவும் ஊன் உணவு (புலால், மாமிசம்) சிறப்புப் பெற்றமையும் சுட்டப்படுகின்றது. எனவே அக்கால மக்களிடம் மீன், ஊன் முக்கியப்பங்கு வகித்திருந்தது தெரிகிறது. அதற்கேற்றார்போல விழாக்காலங்களில் தெருக்களில் மீன் அங்காடியை வைத்து பரதவ மக்கள் வணிகம் செய்தமையும் அது சிலம்பில் கூறிய வணிகர்களின விளக்கத்தை

கூறுவதனையும் சுட்டலாம். மேலும் விழாவின்போது குருதியோடு விரவிய அரிசியும் திணை கலந்த மலரும் தூவி வழிபட்ட முறைகளும் அறியப்படுகிறது. எனில் விழாவின்போது பலியிடும் மரபும் இருந்துள்ளது. இதனை வைத்து நம் பண்டைத் தமிழர்களின் வழிபாட்டு முறையினையும் விழா வரைவினையும் ஓரளவிற்கு தெளிவுபடுத்திக் கொள்ளலாகிறது. நாம் இன்றைக்கும் பண்பாடு ரீதியாக நிகழ்த்தும் விழாக்களில் அனைத்திலும் நம முன்னோரது அடிப்படை நடைமுறையானது புதைந்துள்ளது. அதன் விதை நெல் வளர்ச்சியாகவே இன்றைய நடையியலை கொள்ளலாம். ஒரு சமூக பண்பாடு என்பதை எவ்வாறு வெளிக் கொணர வேண்டும் என்றால் அச்சமூகம் தோன்றியது முதல் மேற்கொண்ட அத்தனை நிகழ்வுகளையும் மீட்டுருவாக்கம் செய்வது மூலமாகத் தான் அவ்வகையில் நம் சங்கத் தமிழரின் வாழ்வியல் கூறுகளை இலக்கியங்கள் வாயிலாக விரித்தரிந்து வருகிறோம் அவ்வாறு அவர்கள் வாழ்வியலில் விழாக்கள் மிக முக்கிய பங்காற்றியுள்ளது. அவர்கள் பின்பற்றிய விழா மரபுகளின் வாயிலாக பல செய்திகள் சேகரிக்கப்பட்டுள்ளது. இச்சொற்கள் வாயிலாக அறிவதுயாது என் கையில் ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகத்தினர் விழா எடுக்கும் முறை அது எவ்வாறு நிகழ்த்தப்படவேண்டும் அதன் கூறுகள் யாது அதற்கான காரணிகள் என்ன என்பதைப் பற்றியெல்லாமான தரவுகள் நமக்கு கிடைத்திருக்கின்றன. இதை வைத்தே நம் தமிழ்ச் சமூக மக்களின் விழா மரபானது பிரதிபலித்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

மேற்கூறிய விழா மரபினை வைத்து இருவகையான விழாக்களை நிகழ்த்தியுள்ளனர் என்று வகைப்படுத்தலாம். அவை

i) தெய்வம் தொடர்பானவை

ii) தெய்வம் தொடர்பற்றவை

தெய்வம் தொடர்பான விழாக்களாக, முருகன் விழா, இந்திர விழா, காமன் விழா போன்றவை கூறப்படுகின்றன. இவை நம் பண்டைத்தமிழர்கள் நிகழ்த்தியதற்கான சான்றுகளை சங்கஇலக்கியங்கள் நமக்கு அதிகமாகவே தந்திருக்கின்றன. தெய்வம் தொடர்பற்ற விழாவாக பிறந்தநாள் விழா, பூந்தொடை விழா, புனலாட்டு விழா, ஒள்ளி விழா, ஓண விழா, கார்த்திகை விழா போன்றவை நடந்தேரியதாக இலக்கியங்களில் காட்டப்பட்டுள்ளது. இவைகளில் பல விழாக்கள் இன்றளவும் நம் சமூகத்தினரால் நடத்தப்படுகிறது. நம் சமூகத்தில் தோன்றி ஓண விழா தற்போதும்கூட கேரள மாகாணத்தில் ஒருவார கால விழாவாகலாம். அம்மாகாண விழாவாகவும் நடத்தப்பட்டு வருகிறது. நம் சமூகப் பண்பாட்டிலிருந்து பிரிந்து சென்ற பண்பாடே மலையாள பண்பாடு என்பதை உணர்த்துவதற்கு இதுவே தக்க சான்றாக கூறலாம். ஒரு சமூகத்தின் பண்பாடானது அச்சமூக வழக்கில் உள்ள மரபுவழி பின்பற்றல்களையே சாறும் அப்படிப் பின்பற்றப்படும் விழாமரபானது நம் தமிழ்ச் சமூகத்தினரால் உருவாக்கப்பட்டதாகும். இருப்பினும் தென்மாகாணங்கள் ஒட்டுமொத்தமாக இருந்த பட்சத்தில் இலக்கியங்கள் எழுந்துள்ளது. இலக்கிய காலக்கட்டங்களின் ஒப்பிடுகையில் நம்மிடமிருந்து கேரள மாகாணம் மிககுறுகிய காலத்திற்கு முன்னர் தான் பிரிந்ததும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

தெய்வம் தொடர்பான மற்றும் தொடர்பற்ற விழாக்கள் இரண்டிலும் இசைக்கும் முக்கியத்துவமளித்துள்ளனர். இருமுறை சார்ந்த விழாக்களிலும் இசை முழக்கம் முழங்கப்பட்டுள்ளது. குறிப்பாக முழவு என்ற இசைக்கருவிக்கு பெரும்பங்கு உள்ளது. அதனைத் தொடர்ந்தே நிகழ்த்துகளை அதாவது கூத்து நிகழ்ச்சிகள் அவைகளும் விழாக்களை சிறப்பு செய்வதற்காக நிகழ்த்தப்பட்டதாக இலக்கியங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது.

பண்டைத் தமிழர்களின் பண்பாட்டு அடித்தளம்

பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் காணப்படும் உலகாயதத் தத்துவத்தின் தாக்கங்களையும் அத்தத்துவத்தின் வருணனையையும் சேகரித்துத் தொகுத்துக் கூறுவதே தமிழர்களின் பண்பாடு ஆகும். நம் தமிழ்ச் சமூக பண்பாட்டு பதிவுகள் கி.மு.2ம் நூற்றாண்டு தொடங்கி கி.பி.3ம் நூற்றாண்டு வரையிலான காலகட்டத்தில் தோன்றிய இலக்கிய நூல்கள் வாயிலாகவே அறிகிறோம். அதன்படி பழந்தமிழ்ச் சிந்தனையாளர்கள் மிகமுக்கியமான புறநானூறு பத்துப்பாட்டு ஆகிய நூல்களிலிருந்து உலகியல் கருத்துக்களை எடுத்துரைத்துள்ளனர். சங்க நூல்களனைத்தும் தொகை நூல்கள், நீண்ட இடைவெளிக் காலத்திலே வாழ்ந்த புலவர்கள் இயற்றிய பாடல்கள் அவர்களுடைய காலத்திற்குச் சிறிது காலத்திற்குப் பின்னர் தொகுக்கப்பட்டவை. இப்பாடல்களில் பொருள் அகம், புறம் என்ற இருபெரும் பிரிவுகளாகப் பகுக்கப்பட்டு அகம் மணத்திற்கு முத்திய ஆண் பெண் இணை விழைவுணர்ச்சியையும், மனதிற்கு பிந்திய பாலுணர்வையும் கருப்பொருட்களாக கொண்டதாகும். புறம், அகம் தவிர சமூக வாழ்க்கையின் எல்லா அம்சங்களையும் கருப்பொருளாக அமைந்துள்ளது. சங்க இலக்கியம் பழந்தமிழரின் சமூக வாழ்க்கைக் காட்சிகளும் கருத்துக்களும் பரந்து காணப்படுகின்றன. தமிழரின் உலகியல் வாழ்க்கையின் பல கூறுகள் பற்றிய பாடல்கள் புறநானூற்றில் அதிகம் காணலாகிறது. இதில் மலைச்சரிவில் வாழ்ந்த (குறிஞ்சி) மலை வாழ் (மருதம்) வாழ்க்கை, இனக்குழு மக்களிடையேயும் வேறு சமூகங்களிடையேயும் நடைபெற்ற போர்களைப் பற்றியும் இனக்குழுத் தலைவர்கள் முடிமன்னர்களோ நடத்திய போர்கள் பற்றியும பசு என்னும் பாடகர்கள் தங்களுக்குப் பரிசில் தரும் மாமன்னர்கள் குறுநில மன்னர்கள் முதலியோரைப் புகழ்ந்து பாடும் வாழ்க்கைகள் பற்றியும் புலவர்கள் மன்னர்களுக்கும் மக்களுக்கும் போதிக்கும் நீதிகள் பற்றியும் மேலும் அக்கால

கட்டத்தின் சமூக வாழ்க்கையின் பல்வேறு அம்சங்கள் பற்றிய கருத்துரைகளும் வாழ்வியல் நெறிகளும் நம் சங்கத்தமிழரிடத்து இருந்துள்ளதை எடுத்துரைக்கின்றன.

சங்ககாலத்தில் எழுந்த புநானூற்றினை ஆழ்ந்து கூற்று நோக்கினால் இனக்குழு **(Tribal)** வாழ்க்கை அழிந்து, நிலவுடையைச் சமுதாயம் வளர்ச்சி பெற்றதனை கூறுகிறது. சங்க நூல்களிலே இந்நூல் காலத்தால் பிற்பட்டவை. ஏனெனில் இனக்குழு தலைவர்களுக்கும், முடிமன்னர்களுக்கும் இடையே நடைபெற்ற போர்களைப் பற்றிப் பேசாமல் சேர சோழ பாண்டியர்களிடையே நடைபெற்ற போர்களைப் பற்றியே பேசுகிறது. எனவே சங்கநூல்களில் இறுதிக்காலத்தில் இனக்குழுக்கள் அழிந்து நிலவுடைமையும், மன்னர் ஆட்சியும் தோன்றிவிட்டன என்றே கருதலாம். சுமார் கி.பி.3ம் நூற்றாண்டில் மேற்குமலை சரிவுகளைத் தவிர தமிழ்நாட்டின் மற்ற பகுதிகளில் இனக்குழு வாழ்க்கை முற்றிலும் அழிந்து போய்விட்டன என்று தெரிகிறது. **“**இம்மலைப்பகுதிகளுடன் பாணர், பாடினியர், விறலியர் என்ற நாட்டுப் பாடகர்கள் கலைஞர்கள் மூலம் பண்பாட்டுத் தொடர்பும் இணைப்பும் ஏற்பட்டிருக்கின்றது. எனவே இக்காலம் இனக்குழுக்கள் அழிந்து நிலவுடைமைத் தோன்றிற்று**”**[134] எனவே வீரநிலை சமூகத்தில் தான் தமிழ்ப்பண்பாடானது தனிச் சிறப்புடன் நிகழத் தோன்றியுள்ளது. பண்டைத் தமிழர்களின் பண்பாட்டு நிகழ்வுகள் அனைத்தையும் பாணர், விறலியர், பாடினியர் ஆகியோர்கள் எடுத்துக்கூறிய செய்திகளை புலவர்கள் சங்கப் பாடல்களாக பதிவு செய்துள்ளனர். இதன் வழியே தமிழ்ப்பண்பாடு மிக வலிதானது என்ற கருத்தியியலை முழுமையாக ஏற்கும் வண்ணம் அமைகிறது.

மக்களியல் வல்லுநர் **(Anthropologists)** பழைய மக்களின் வாழ்க்கையை விளக்கும் எல்லாத் துறைகளும் பண்பாடு என்ற சொல்லில் அடக்கி உள்ளனர் சென்ற நூற்றாண்டல் மத்தியு ஆர் லைட் **(Mathew Arnold)** எனும் நூலாசிரியர் தாம் எழுதிய ஒரு நூலில் இக்காலத்திற்கு ஏற்றவாறு பண்பாட்டத் துறையை விளக்கியுள்ளார். இந்த நூற்றாண்டில் டி.எஸ். எலியட் **(T.S.Eliot)** எனும் ஆங்கிலப் புலவர் **'**பண்பாட்டின் வரையறை பற்றிய குறிப்புகள்**'** எனும் நூலில் பண்பாட்டை இன்றும் விரிவாக விளக்கியுள்ளார். பண்பாடு என்பது இனிமையும், ஒளியும் என்றும் சிந்தனையின் தொழில் என்றும அழகிலும் மனிதஉணர்ச்சியிலும் ஈடுபாடு என்றும் கூறியுள்ளார். நம் இலக்கியத்தில் பண்பாடு என்னும் சொல் இந்நூற்றாண்டில் தான் ஆங்கிலமறிந்த தமிழறிஞரால் உண்டாக்கப்பட்டு வழங்கப்பட்டு வருகிறது. **"**இன்று நாம் பண்பாடு எனும் சொல்லால் குறிப்பிடும் துறைகளை நம் முன்னோர் பண்பு, பண்புடைமை, சால்பு, சான்றாண்மை போன்ற சொற்களால் குறித்துள்ளனர்**"**[135].

இச்சொற்கள் வெவ்வேறு இடங்களில் பண்பாட்டுடன் தொடர்புள்ள வேறு சில பொருள்களைக் குறித்தாலும் பல இடங்களில் பண்பாட்டையே குறிக்கின்றன. கலித்தொகையில் **"**பண்பெனப்படுவது பாடறிந்து ஒழுகுவது**"** என்றும் வள்ளுவத்தில் **"**பண்புடையார் பட்டுண்டு உலகம்**"** என்றும் வருவதைக் காணலம். பண்பாடு உடையவரைச் சான்றோரென்றும் ஒளியோரென்றும் மாசற்ற காட்சியுடையோரென்றும் அழைத்தனர். ஆங்கிலத்தில் **(Culture)** எனப்படும் சொல்லிற்குத் தமிழில் பண்பாடு என்று குறிப்பிடுகின்றோம். ஆங்கிலச் சொல் எவ்வாறு இலத்தீன் சொல்லாகிய நிலத்தைப் பண்படுத்துவதிலிருந்து

(CulturAL.Agri) பிறந்ததோ அதுபோல தமிழ்ச் சொல்லாகிய பண்பும் நிலத்தைப் பண்படுத்துவதிலிருந்து தோன்றியிருக்க வேண்டும். "உழவுத் தொழில் எவ்வாறு நிலத்தைப் பண்படுத்துகிறதோ அவ்வாறே மனத்தையும் மக்களையும் பண்படுத்துவது பண்பு, இச்சொல்லைத்தான் பண்பாடு என்னும் பொருளில் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் நூலாசிரியர் பயன்படுத்தியுள்ளனர்"[136] ஒரு சமூகத்தினரிடம் ஒற்றுமையான பல பழக்கவழக்கங்கள் ஒரு சேர நிகழ்ந்து பின் அந்நடைமுறை அவர்களுக்கே உரியதாகிறது. அவ்வாறு அவர்களுக்கென்ற தனித்த கூறுகளே அவர்களுடைய பண்பாடு என்று கூறலாம். நம் சங்கப்பாடல்களும் அவ்வாறே அன்றையக் காலகட்டங்களில் நம் பண்டைத் தமிழர்கள் பின்பற்றிய பழக்கங்கள் மற்றும் நடைமுறைகளையே உரையாடலாக பதிவு செய்துள்ளனர். அவர்கள் பதிவு செய்த உரையாடல்களின் வழியே தமிழர்களுக்கென உரிய பண்பாட்டு அடையாளங்கள் நமக்கு தெரியவந்துள்ளது.

தமிழர் பண்பாட்டு அடையாளங்கள்

பண்பாடு என்றால் ஓர் இனத்தாரின் கொள்கைகள் கோட்பாடுகள் நோக்கங்கள், இலட்சியங்கள், வாழ்க்கை முறைகள், பழக்கவழக்கங்கள், சமூகச் சட்டங்கள், சமயங்கள், சடங்குகள், வழிபாட்டு முறைகள், களவொழுக்கம், கற்பொழுக்கம், அகத்திணை, புறத்திணை மரபுகள், இலக்கிய மரபுகள், அரசியல் அமைப்புகள், ஆடை அணிகலன்கள், திருவிழாக்கள், உணவு, பொழுது போக்கு, விளையட்டுகள் ஆகியவற்றையெல்லாம் குறிக்கும் ஓர் இனத்தரின் பண்பாட்டை நாம் அறிந்து கொள்வதற்கு உயர்ந்த இலக்கியம் பயன்படுவதுபோல நாட்டுப்புற.இலக்கியமும் பயன்படுகின்றது. அதனை நாட்டுப் பாடல்களிலும், நாடோடி இலக்கியங்களிலும், பழமொழிகள் முதுமொழிகளிலும், இசையிலும், நாடகத்திலும், நாட்டியத்திலும், செந்தமிழ் கொடுந்தமிழ் அமைப்பிலும்,

வளர்ச்சியிலும் காணலாம். மேலும் ஓவியம் சிற்பம் கட்டிடக்கலை போன்ற கலைகளிலும் ஓரிணத்தாரின் பண்பாடு தோன்றும் அவ்வகையில் நம் தமிழ்ச் சமூகத்தின் பண்பாட்டை மீட்டு கொண்டுவரும் பொருட்டு நம் சங்க இலக்கியங்களிலிருந்து நம் மூதாதயர்கள் வழிவழியாக பின்பற்றி வந்த பல நிகழ்ப்பதிவுகளை விரிவாக விளக்கினோம் அவைகள் நம் பண்பாட்டிற்கு மட்டுமே உரியவை என்ற சில பண்பாட்டு அடையாளங்களிலும் கிடைத்துள்ளது. மேலும் இதை நம்மைச் சார்ந்த வேற்று இனத்தவரும் பின்பற்றும் நடையியலும் தெரிகிறது.

தமிழ்ப் பண்பாட்டிற்கே உரிய பண்புகளாக நம் இலக்கியங்கள் நிரைய சுட்டிக் காட்டியுள்ளது. அவற்றில் பரந்த உலக மனப்பான்மை ஒரு கொள்கையாகும். ஆகவே தான் புறநானூற்றில் ‘யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்’ என்றும், வள்ளுவத்தில் ‘யாதானும் நாடாமல் ஊராமல்’ என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளன. விருந்தோம்பல் ஒரு சிறந்த கொள்கை, ‘பிறரன்பு’, ‘ஈகை’, ‘தமக்கென வாழாப் பிறர்க்குரியார்’ எனும் கோட்பாடு ‘என்கடன் பணிசெய்து கிடப்பதே’, ‘அகத்திணை புறத்திணை மரபு’, ‘மானமென்றால் உயிரையும் கொடுத்துக் காப்பாற்றும் வேட்கை’, ‘மனத்தூய்மை’, ‘விடாது முயலல்’ எனும் கொள்கை, ‘யான் பெற்ற இன்பம் பெறுக’ ‘இவ்வையகம் என்றறிகரற்ற மனநிலை’, ‘உள்ளுவதெல்லாம் உயர்வுள்ளல்’ என்னும் உயர்ந்த இலட்சியம் போன்றவையெல்லாம் தமிழர்களுக்கென்றே உரிய கோட்பாடுகளாகும். இவை அனைத்தும் சங்க இலக்கியங்களில் குறிப்பிடப்பட்ட பண்பாகிறது. இதில் ‘உண்டாலம்ம இவ்வுலகம்’ என்ற செய்யுளும் ‘இம்மைக்காவது மறுமைக்காமென’

என்ற செய்யுளும் புறநானூற்றில் அதிகப்படியாக உணர்த்திய பண்பாகிறது[137]. இவ்வாறு சங்க இலக்கியங்களில் தமிழர்களுக்குரிய பண்பாடாக இவைகளை உணர்த்துகின்றனர். தொல்காப்பியர் கருப்பொருளில் பண்பாட்டுத் துறைகள் சிலவற்றை கூறுகின்றார்.

"தெய்வம் உணாவே மாமரம் புட்பறை
செய்தி யாழின் பகுதியொடு தொகைஇ
அவ்வகை பிறவும் கருவென மொழிப"[138]

இதில் சில வழிபாடும், இசையும், இசைக்கருவிகளும் குறிப்பிட்ட சமுதாயப் பண்பாட்டிற்கு உரியனவாக கூறுகின்றார். இதுபோல பண்பாட்டின் கொள்கைகளையும் இலட்சியங்களையும் காலந்தோறும் எல்லா இலக்கியங்களும் கூறி வருகின்றது. பண்டைத் தமிழர்கள் தங்கள் வாழ்வியல் நெறிகளில் பல பண்பாடுகளை உடையராக வாழ்ந்துள்ளனர். அது அவர்களின் வாழ்வியல் கூறுகளுக்கு ஏற்றாற்போல அதாவது காலசூழ்நிலைக்கும், சமுதாய சூழ்நிலைக்கும், தட்ப வெட்ப நிலைக்கும் ஏற்றாற் போல் வகுத்து வாழ்ந்துள்ளனர் என்பது அறியலாகிறது. நம் இலக்கியங்களில் கூறப்பட்டுள்ள பண்பாட்டுப் பதிவுகளை ஒன்றினைத்து பார்க்கையில் தமிழ்ச் சமூக பண்பாடு மிக வலிதானதாக தெரிகிறது. இத்தமிழ்ச் சமூகப் பண்பாட்டை தழுவியே அதாவது திராவிட பண்பாட்டை தழுவியே இந்தியாவில் உள்ள வேறு சமூகத்தினரும் தங்களுக்குரிய பண்பாட்டை வகுத்துள்ளனர் என்பதும் தெரியவருகிறது.

முடிவுரை

பண்டை தமிழர் வாழ்க்கையை (பண்பாட்டை) மீட்டெடுத்து அறியும் முயற்சியில் எடுத்த இவ்வியலில் தமிழர்களின் வாழ்வியலை கற்றுத் தந்த சங்க இலக்கியங்களை மூல ஆதாரமாக கொண்டு அவைகளின் கருத்துருவங்கள்,

உணர்வுகள் இவை இரண்டையும் இணைக்கும் பருப்பொருட்கூறுகள் ஆகியவற்றை விவரித்து கூறப்பட்டுள்ளது. மக்கள் வாழ்ந்து புழங்கும் நிலவெளி குடியிருப்புகள், வீடுகள், பயன்படுத்திய கருவிகள், புழங்கு பொருட்கள், உணவு, உடை, வணங்கிய தெய்வங்கள், புனிதப்பெருட்கள் போன்றவற்றை எடுத்துரைத்தோம். இப்பருப்பொருட்களின் ஒட்டுமொத்த செயல்முறையானது நம் பண்டைத் தமிழ்ச சமூகத்தினருக்கு மட்டுமே உரியதாக திகழ்ந்துள்ளது. எனில் அவர்களின் பண்பாட்டு நிகழ்வுகளில் இவைகளுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் அளித்துள்ளதை அறிகிறோம்.

காலகட்டங்களின் மாற்றத்தால் சில வழக்காறுகள் மாற்றம் பெற்றிருப்பினும் பண்பாட்டு உணர்வு சற்றும் சிதையாமல் ஒன்றுபட்ட முறையினை பின்பற்றியுள்ளனர் குறிப்பாக சமூகநிலை சடங்குகள், விழா மரபுகள், புனித பொருட்களுக்கு அளிக்கும் முக்கியப்பங்கு போன்றவற்றில் நிலைமாறாது வாழ்ந்துள்ளனர். அவர்களின் ஒருமித்த பண்பாட்டு நிகழ்வுகளை எடுத்துரைத்த சங்க உரையாடல்கள் அனைத்தையும் பதிவு செய்துள்ளோம். காலத்திற்கு காலம் மனிதனின் வாழ்க்கை நிலை மாற்றமடைந்தாலும் உண்மையாகிறது. அதிலிருந்து மாறுவது எளிதன்று இருப்பினும் வாழ்வாதார தேவைகளின் அவசியம் கண்டும், வேற்று சமூக கலப்பின் காரணமாகவும் தமிழனுக்குரிய பண்பாட்டிலிருந்து ஒரு சில இடங்களில் விலகிய வண்ணம் வாழ்கிறான.

சங்க இலக்கியங்களில் திணைக்கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் அரசு எவ்வாறு உருவாயிற்று அது தனிமனித குடும்ப சூழலை எவ்வாறு நிர்பந்தித்தது அதன்பின் வீரநிலை காலகட்டங்களில் சமூகநிலை எவ்வாறு தேற்றம் பெற்றது. தேற்றம் பெற்ற பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் மேற்க்கொண்ட ‘சமுதாயமுறை’ என்ன? அச்சமூகத்தில் அவன் மேற்க்கொண்ட பங்கீடு யாது? அவைகளின்

சார்புநிலை என்ன? என்பதை பற்றியெல்லாம் விளக்குவதற்கு ‘பண்பாட்டு முறைமை’ தொகுக்கப்படல் வேண்டும். அவ்வாறு தொகுத்த பின்னரே அச்சமூகம் எவ்வாறு பண்பாட்டை அடித்தளமாக கொண்டுள்ளது என்பதை அறியமுடியும்.

இவ்வாறு அடித்தளமிட்ட தமிழ்ச் சமூக பண்பாடானது உலக சமூகப் பண்பாடுகளில் மிக முதன்மையானது என்று கூறலாம் ஏனெனில் நம் தமிழ்ச்சமூக பண்பாட்டை அடிப்படையாக வைத்து பல சமூகங்கள் தேற்றம் பெற்றுள்ளது என்று உலக ஆராய்ச்சியாளர்கள் நிருவியுள்ளனர். அதன் அடிப்படையில் காலத்தில் பழமை வாய்ந்த நம் சங்கத்தமிழரின் பண்பாட்டுப் பாதையில்தான் இன்றையத் தமிழ்ச் சமூகமும் பயணம் மேற்கொள்கின்றது என்று கூறலாம். ஏனெனில் சங்கத்தமிழர்களின் சமூகநிலை சடங்குகள், பழக்கவழக்கங்கள், விளையாட்டுகள் மற்றும் சமூகம் சார்ந்த அத்தனை நிகழ்வுகளையும் அடிப்படையாக வைத்தே இன்றைய சமூக நடைமுறையும் நிகழ்கின்றன.

குறிப்புகள்

1. கைலாசபதி, க., தமிழ் வீரநிலைக் கவிதை, பக்.346, 347.
2. நிர்வாகக்குழு, திருக்குறள் குறித்த சொர்ணாம்பாள் அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவுகள் தொகுதி-1, ப.224.
3. மேலது, ப.235.
4. மேலது, அதிகாரம்.96, குடிமை.
5. மேலது, அதிகாரம்.103, குடிசெயல்வகை.
6. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., சங்க இலக்கியம் பாட்டும் தொகையும், மேற்கோள்: சிவத்தம்பி, கா., சங்ககாலச் சமுதாயம், ப.23.
7. மேலது, பக்.25, 26.
8. மேலது, பக்.30,35.
9. கைலாசபதி, க., தமிழ் வீரநிலைக் கவிதை, பக்.345,347.
10. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., மு.நூ., ப.25.
11. மேலது, ப.25.
12. மேலது, ப.25.
13. மேலது, குறுந்தொகை, பா.40.
14. மேலது, ஐங்குறுநூறு, பா.402, வரி.1.
15. மேலது, ஐங்குறுநூறு, பா.256.
16. மேலது, புறநானூறு, பா.312, வரி.1, 2.
17. மேலது, நற்றிணை, பா.40, வரி.10-12.
18. மேலது, ஐங்குறுநூறு, பா.403, வரி.3.
19. மாதையன், பொ., சங்ககாலக் குடும்பம், ப.64.
20. மேலது, ப.65.
21. பாலசுப்பிரமணியன், கு.வே., சங்க இலக்கிய ஆய்வு, ப.37.
22. புறநானூறு, பா.304, (4-6).
23. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., சங்ககாலம் பாட்டும் தொகையும் புறநானூறு, பா.304, வரி.4-6.
24. மேலது, புறம். பா.எண்.342, வரி.14,15.

25. மேலது, புறம். பா.எண்.342, வரி.14,15.
26. மேலது, புறம். பா.எண்.342, வரி.14,15.
27. மேலது, புறம். பா.எண்.342, வரி.14,15.
28. மேலது, புறம். பா.எண்.342, வரி.14,15.
29. மேலது, புறம். பா.எண்.353, வரி.17.
30. மேலது, ஐங்குறுநூறு, விரவுப்பத்து, வரி.1-4.
31. ஆறுமுகம், அ., செல்வத் தனிக்குடும்பம், (ஆய்வுக்கோவை), ப.28.
32. மேலது.
33. மேலது.
34. அகநானூறு, மருதத்திணை பா.எ.61.
35. கைலாசபதி, க., தமிழ் வீரநிலைக் கவிதை, ப.40
36. மேலது, புறம். பா.எண்.276, வரி.1,2.
37. மேலது, புறம். பா.எண்.277, வரி.1, 2.
38. மேலது, புறம், பா.278, வரி.1-2.
39. மேலது, புறம். பா.எண்.279, வரி.2.
40. மேலது, புறம். பா.எண்.284, வரி.5.
41. மேலது, புறம். பா.எண்.289, வரி.4-5
42. மேலது, நற். பா.எண்.26, வரி.3-4.
43. மேலது, அகம்., பா.310, வரி.7-9.
44. மேலது, அகம். பா.எண்.195.
45. மேலது, குறுந்தொகை, பா.135, வரி.1-2.
46. மேலது, ஐங்குறுநூறு, பா.421, 424, 430, வரி.3, -1, -3.
47. மேலது, நற்றிணை பா.97(9),
48. மேலது, நற்றிணை பா.44(12), 102(8), 201(1), 353(5).
49. மேலது, குறுந்தொகை. பா.எண்.337.
50. மேலது, ஐங்குறுநூறு, பா.255, 283(1), கலி.39,16.
51. மேலது, ஐங்குறுநூறு, பா.96, 97, 99, 100.
52. மேலது, நற்.45:3, 101:8.

53. மேலது, குறுந்.
54. மேலது, அகம்.140:5.
55. மேலது, நற்.195:2.
56. ஐங்.புலவிப்பத்து, 48:1.
57. புறநானூறு, 338:12.
58. மாதையன், பொ., சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், ப.69.
59. பெரும்பாணாற்றுப்படை, பா.457-8-9.
60. அகம்.83.
61. அகம்.136.
62. தொல்.கற்.144.
63. தெல்.கற்.141.
64. தொல்.கற்.50.
65. தொல்.களை.51.
66. மாதையன், மு.நூ., ப.69.
67. குறுந்.குறிஞ்சி.கபிலர்., 106.
68. மருதன்கிளநாதன், கலி.மருதக்கலி., ப.63.
69. பதிற்றுப்பத்து, பா.63:1.
70. பதிற்றுப்பத்து., பா.70.
71. முனைவர் கருமுருகன், மானுடம் வென்றெடுக்கும் சடங்குகள், கட்டுரை.
72. தொல்.பொருள்.கற்.5
73. நாலடி.86.
74. நாலடி.85.
75. தொல்.பொரு.புற.நூ.15.
76. பக்தவத்சல பாரதி, தமிழர் மானிடவியல், ப.71.
77. மேலது, ப.72.
78. கலித்.முல்லை, பா.101.
79. சிலப்பதிகாரம், ஆய்ச்சியர் குரவை, 8.
80. அ.மு.பரமசிவானந்தம், மலைவாழ் மக்கள் மாண்பு, ப.15.

81. நற்.396, வரி.3
82. அகநானூறு, பா.86, வரி.4-5.
83. ஐங்குறுநூறு, பா.274.
84. அகம்.136.
85. மாணிக்கம், வ.சுப., தமிழ்க்காதல், ப.159.
86. காந்தி, கா., மு.நூ., ப.44.
87. லெவிஸ்ட்ராஸ், அமைப்பியல் கோட்பாடு, ப.28.
88. மேலது, ப.29.
89. மேலது, ப.30.
90. பக்தவத்சலபாரதி, தமிழர் மானிடவியல், ப.37.
91. மேலது, ப.38
92. மேலது, பண்பாட்டு மானிடவியல், பக்.46, 47.
93. லூயி துய்மோன், திராவிட உறவுமுறை, ப.72.
94. நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ.), தொல்.பொருள்.களவியல்., நூ.14.
95. மேலது, நூ.15.
96. சக்திவேல், சு., பழங்குடிகள், ப.91.
97. இருதயநாத், பி.லோ, மேற்கு மலைவாசிகள், ப.98.
98. தி.மாலை நூற்றைம்பது, பா.54.
99. மேலது, பா.15.
100. மேலது, பா.18.
101. பிள்ளை, கே.கே., தமிழக வரலாறும் பண்பாடும், பக்.128, 129.
102. அகநானூறு, பா.எண்.86 (18-19).
103. மேலது, பா.136 (16-18)
104. காந்தி, கா., மு.நூ., ப.51.
105. மேலது, ப.52.
106. மேலது.
107. பரிபாடல், பா.5, வரி.11-15.
108. மதுரைக்காஞ்சி, வரி.424-428.

109. காந்தி, கா., மு.நூ., ப.55.
110. குறுந்தொகை, பா.295, வரி.1-3.
111. வானமாமலை, நா., தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், ப.140.
112. மேலது, ப.140.
113. தொல்காப்பியம், பொருள். அகத்திணையியல், நூற்பா.20.
114. ஐங். பா.140.
115. மேலது, பா.200.
116. மேலது, பா.194.
117. மேலது, பா.194.
118. மேலது, பா.128.
119. மேலது, பா.196.
120. மேலது, பா.21.
121. மேலது, பா.122.
122. மேலது, பா.174.
123. மேலது, பா.121.
124. குறிஞ்சிப்பாட்டு, பா.231-233.
125. புறநானூறு, பா.250.
126. மேலது, பா.237.
127. அகநானூறு, பா.86.
128. மேலது, பா.136.
129. பரிபாடல், பா.5.
130. மதுரைக்காஞ்சி, பா.வரி. 424-428.
131. குறுந்தொகை., பா.295.
132. முனைவர். க.காந்தி, மு.நூ., ப.55.
133. நா.வானமாமலை, தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், ப.140.
134. மேலது, ப.140.
135. தொல்.பொருள்.அகத். நூ.20.
136. முனைவர் க.காந்தி, மு.நூ., ப.59.
137. புலியூர் கேசியர், புறநானூறு பொருளுரை, ப.57.
138. தொல்.பொருள்.புறத். ப.36.

இயல் நான்கு

மீட்டுருவாக்கம்

இயல் நான்கு
மீட்டுருவாக்கம்

முன்னுரை

தமிழ்நாட்டின் பண்பாட்டையும் வரலாற்றையும் காட்டும் மூலச்சான்றுகள் பல உள்ளன.

1. இலக்கியப் பதிவுகள்
2. கல்வெட்டுகள்
3. அகழ்வாய்வுகள்
4. அயலகப் பயணிகளின் குறிப்புகள்

என்பவை இந்த வகையில் முக்கியமானவை. இவற்றை ஆதாரங்களாகக் கொண்டு தமிழகப் பண்பாட்டையும் வரலாற்றையும் மீட்டுருவாக்கம் **(Reconstruction)** செய்ய இயலும்.

இலக்கியப் பதிவுகள்

பண்பாட்டுப் பதிவுகளாகப் போற்றத்தக்க இலக்கியங்கள் சங்ககாலத்தில் எழுதப்பெற்ற பத்துப்பாட்டும் எட்டுத்தொகையும் கி.பி.முதலாம் அல்லது இரண்டாம் நூற்றாண்டு அளவில் தோன்றிய திருக்குறள், சிலப்பதிகாரம், கி.பி.ஆறிலிருந்து பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுவரை தோன்றிய சைவத் திருமுறைகள், வைணவ இலக்கியமான நாலாயிரத் திவ்விய பிரபந்தம், பெரிய புராணம், கம்ப இராமாயணம் ஆகியவை. கி.பி.பதினைந்து வரை தோன்றிய சிற்றிலக்கியங்கள், ஐரோப்பியர் வருகைக்குப்பின் தோன்றி வளர்ந்த உரைநடை, நாவல், சிறுகதை, நாடகங்கள் ஆகியன எல்லாம் பண்பாட்டு மீட்டுருவாக்கம் செய்யத்தக்க கருவிகளாகும். இலக்கியம் காட்டும் சான்றாதாரம் ஒன்றை இங்கு எடுத்துக்காட்டாகக் காணலாம்.

“சேரநாட்டின் அரசவை கூடியிருக்கிறது. அரசன் இமயவரம்பனும், அவனுடைய மகன்கள் இருவரும் அமர்ந்திருக்கின்றனர். அப்போது நிமித்திகன்

(சோதிடன்) ஒருவன் வருகிறான். இமயவரம்பனை அடுத்து அரசாளும் பேறு இளைய மகனுக்கே உண்டென்று கூறுகிறான். மூத்த அரசகுமரனாகிய செங்குட்டுவன் துன்பம் நீங்கும்வகையில் இளையவன் நிமித்திகனைக் கோபத்தோடு பார்த்துவிட்டு அரசவையைவிட்டு வெளியேறுகிறான். வெளியேறிய இளங்கோ, துறவுக்கோலம்பூண்டு அரசவைக்குள் நுழைகிறான். அந்த இளங்கோவே இளங்கோ அடிகள். இந்தக் கதை சிலப்பதிகாரத்தின் இறுதியில் இடம்பெறுகிறது”[1]. நெடுஞ்சேரலாதன், செங்குட்டுவன், இளங்கோ ஆகிய மூவர் வரலாற்றையும் கூறுவதோடு இளங்கோ அடிகளின் பண்பாட்டுப் பெருமையையும் கூறக்காணலாம்.

அகழ்வாய்வுகள்

‘முதுமக்கள் தாழி’ என்று கூறுவர். பழங்காலத்தில் மிக வயது மூத்தவர்களை இத்தகைய பெரிய பானைகளில் வைத்துப் புதைத்து விடுவது வழக்கம். இதைப்போன்ற தாழிகள் தமிழகத்தில் நிகழ்ந்த அகழ்வாய்வுகளில் கிடைத்திருக்கின்றன. இறந்தவர்களைத் தாழியில் இடுதல், புதைத்தல், எரித்தல் போன்ற வழக்கங்கள் இருந்திருக்கின்றன. தாழியில் இடும்போது, அவர்கள் பயன்படுத்திய சில பொருள்களையும் அவர்களோடு புதைப்பது வழக்கமாய் இருந்திருக்கிறது. அகழ்வாய்வுகளில், பழங்காலத்துப் பானை ஓடுகள், மணிகள், சிறு கலங்கள், உமி, இரும்புக் கருவிகள், கற்கருவிகள் ஆகியன கிடைக்கின்றன. ஈரோடு மாவட்டத்தைச் சார்ந்த கொடுமணல், நாகைப்பட்டினம் மாவட்டப் பூம்புகார், தஞ்சை மாவட்டப் பழையாறை, தாராசுரம், திருநெல்வேலி மாவட்டத்து ஆதிச்சநல்லூர் ஆகிய இடங்களில் நிகழ்ந்துள்ள அகழ்வாய்வுகள் குறிப்பிடத்தக்கன.

கல்வெட்டுகள்

கருவூர் மாவட்டத்தில் புகளூர் என்ற ஊரில் உள்ள மலையில் ஓர் இயற்கைக் குகைத்தளத்தில் இக்கல்வெட்டு வெட்டப்பட்டுள்ளது. ஆற்றூரைச் சேர்ந்த செங்காயபன் என்ற சமணப் பெரியவருக்குச் செல்லிரும்பொறை என்ற சேர அரசனின் மகன் பெருங்கடுங்கோனின் மகன் இளங்கடுங்கோன், இளவரசாக இருந்தபொழுது இந்தக் குகைத் தளத்தை உருவாக்கிக் கொடுத்ததை இக்கல்வெட்டுக் குறிப்பிடுகின்றது. மூன்று தலைமுறை அரசர்களை இக்கல்வெட்டுக் குறிக்கின்றது.

> "*முதா அமண்ணன் யாற்றூர் செங்காயபன்*
> *கோ ஆ .... ல்லிரும்பொறை மகன் பெருங்*
> *கடுங்கோன் மகன் கடுங்கோன் இளங்கடுங்கோ*
> *இளங்கோ ஆக அறுப்பித்த கல்*"[2]

இதுபோலப் பலப்பலக் கல்வெட்டுகள் தமிழர் வரலாற்றையும் பண்பாட்டையும் காட்டுகின்றன. ஐரோப்பியர் வரவு அகத்திலும் புறத்திலும் நம்மிடம் பல மாற்றங்களைச் செய்துவிட்டன. அவை எல்லாவற்றையும் நன்மைகள் என்று கூறிவிடுவதற்கில்லை. நம் பண்பாட்டில் சில நலிவுகளையும் ஐரோப்பியப் பண்பாடு ஏற்படுத்திவிட்டது.

அயலகப் பயணிகளின் செய்திகள்

தாலமி, பிளின் ஆகிய அயல்நாட்டுப் பயணநூலாரும் பெரிப்ளூஸ் என்னும் நூலின் ஆசிரியரும் பழங்காலத்தில் தமிழ்நாடு மேற்கு நாடுகளுடன் கொண்டிருந்த வணிகத் தொடர்பினை விளக்குகின்றனர். "தமிழ்நாட்டின் விலை உயர்ந்த முத்துக்கள் ரோமாபுரியில் அரசகுடியினரால் விரும்பி ஏற்கப்பட்டன. தமிழ்நாட்டிலிருந்து மிளகு, ஏலம், இலவங்கம், யானைத்தந்தம், சந்தனம், அகில்

ஆகியன மேலை நாடுகளுக்கு ஏற்றுமதியாகியிருக்கின்றன. கி.பி.13ஆம் நூற்றாண்டில் பாண்டியநாடு வந்த மார்க்கோபோலோ குதிரைகளை இறக்குமதி செய்வதில் பாண்டியநாடு பெரும் பொருளைச் செலவிட்டதைக் கூறுகின்றனர். வாசப் என்பவரும் ஆண்டு ஒன்றுக்குப் பாண்டியர்களுக்காக மலபார் கடற்கரையில் 1400 குதிரைகள் வந்து இறங்கின என்கிறார்”[3]. மார்க்கோபோலோ கூறும் செய்திகளில் மிகவும கவனிக்கத்தக்கன கீழ்வருமாறு:

- “பாண்டியநாட்டு மக்கள் நாள்தோறும் இருமுறை குளித்தனர்
- குளிக்காதவர்களைகத் தூய்மைக் குறைவாகக் கருதினர்
- நீரை உதட்டுக்கு மேலே தூக்கிப் பருகினர்
- வலது கையால் சாப்பிட்டனர்
- மன்னராயினும் தரையில் உட்கார்ந்து பேசுவதைக் குறைவாகக் கருதவில்லை
- வரலாற்றுக் கோட்பாட்டின்படி வரலாற்றினை மறுவாசிப்பு செய்வோர் காலனியத்திற்கு ஒரு அறிந்தேற்பு தர முன்வருகின்றனர். இது ஒரு புதிதான அரசியல் கட்டமைப்பு என்றும் ஆனால் முன்பிருந்தவற்றிலிருந்து பெரும்பாலும் வேறுபட்டதல்ல என்றும் சொல்லவருகின்றனர். இதுபோன்ற பார்வை இந்திய வரலாற்றில் காலனியம் ஏற்படுத்திய சில முக்கியமான முடிவுகளையும், தனித்தன்மைகளையும் குறைத்து மதிப்பிட வைக்கும். பின்நவீனத்துவ வாதிகள் காலனியம் என்னும் பெருங்கதையாடலை சந்தேகத்துடன் அணுகுகின்றனர். இதன்மூலம் வரலாற்றினை மறுவாசிப்பு செய்யும் போக்கு தெரிகிறது.
- காலனியத்தைப்பற்றிப் பேச வேறுவேறு நிலைப்பாடுகள் இருந்தாலும் அதனைக் கொடுமையாகக் காட்டிச் சித்தரிக்கும்போக்கும் உள்ளது, சுரண்டல் தன்மைகளை வெளிப்படுத்தும்போக்கும் உள்ளது; ஏற்றுக்

கொள்ளும் போக்கும் உள்ளது. காலனியத் திற்கான இவ்வறிந்தேற்பு அது உண்டாக்கிய புதிய காலனிய உலகமாயமாதலால் ஏற்பட்டதாகும்.

- வரலாற்றின் மறுவாசிப்பில் காலனிய பண்பாட்டின் இடையீடு என்பது மரபுரீதியான வாழ்க்கைமுறையினை ஒதுக்கிப் பார்க்கவில்லை. மரபுரீதியான வாழ்க்கைமுறை காலனிய பண்பாட்டு இயல்பிற்கு முகம் கொடுத்தது. இது பன்முகத்தன்மை உடையது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் மீட்டுருவாக்கத்திற்குப் பெரிதும் உதவியது. இம்மீட்டுருவாக்கத்தின் பண்பாட்டிலிருந்து அரசியல் சற்று விலகி நின்றது. உண்மையைச் சொன்னால் பண்பாட்டுக்கூறு சிறப்புச் சலுகையினைப் பெற்றது. இதனால் பழைய சமூகப் பண்பாட்டுக்கூறுகள் புத்துயிர் பெற்றன. இப்போக்கில் தேசிய மூலாதாரமாகத் தூண்டப்பட்டது. இதனால், இந்து மீட்டுருவாக்கம் பண்பாட்டு மீட்டுருவாக்கமாகக் காணப்பட்டது. இது பிற பண்பாட்டுக்கூறுகளைப் புறந்தள்ளியது. ஆனாலும் இந்தியப் பண்பாட்டின் கூரியத் தன்மைகளையும் வலியுறுத்தியது. மேலைப்பண்பாட்டுக்கூறுகளை உள்வாங்கிக் கொள்ள இயலாமல் திணறியதுடன் அது அயல்கூறுகள் என்றும் கருதப்பட்டன. எனவே, இந்திய நாகரிகங்களின் வீழ்ச்சிக்கும், தேய்விற்கும் காரணம் அயலில் இருந்து வந்த இஸ்லாமியர் என்று கருதப்பட்டது. விளைவாக, காலனிய இந்தியாவும் இந்து மீட்டுருவாக்கம் என்ற பெயரில் வகுப்புவாதம் உறுதியாக வளர்ந்தது.
- மறுமலர்ச்சி என்பதும், மீட்டுவருவாக்கம் என்பதும், அடையாளத்தினைத் தேடுதலே, காலனியம் இதனை மேலும் வலுவூட்டியது, இவை இரண்டும் காலனியத்திற்கு எதிரானதல்ல; ஒரு மாற்றுப் பண்பாட்டினை உருவாக்க முயன்றது. இதற்குப் பழமை வரலாறு பெரிதும் பயன்பட்டது. இதில்

மறுமலர்ச்சி மீட்டுருவாக்கத்திற்குப் பெரிதும் வலுசேர்த்தது. மறுமலர்ச்சிக் கூறுகள் சமயச் சார்பின்மைக்கத் தளம் அமைத்தது. ஆனால், வகுப்புவாதக் கூறுகள் சில சிக்கல்களை உருவாக்கின.

- மறுமலர்ச்சி என்பதும், மீட்டெடுத்தல் என்பதும், அடையாளத்தினைத் தேடுதலே, அதன் பண்பாட்டு இருப்பினைப் புரிந்து கொள்வதற்கான வாய்ப்பினை காலனியம் வழங்கியது. மேற்சொன்ன இருமுயற்சிகளுமே காலனியத்திற்கு எதிரானது இல்லை. இரண்டுமே மாற்றப் பண்பாட்டினைக் கட்டமைக்கும் முயற்சியில் இறங்கின. இம்முயற்சியில் பழமையும்/கடந்த காலமும் முதன்மையான பங்கு வகித்தன. மறுமலர்ச்சிக்குப் பழமைத்துவம் நல்ல தொடக்க சக்தியாக அமைந்தது; மீட்டுருவாக்கத்தினை முடித்து வைத்தது. மறுமலர்ச்சிக் கருத்துகள் சமயச்சார்பற்ற சமூகத்திற்கு அடித்தமிட்டது. மீட்டுவருவாக்கத்தில் சில சமயச் சார்பான கூறுகள் இடம்பெற்றன”[4]. இவ்விரு கூறுகளில் இருந்துதான் தற்கால இந்தியாவின் பண்பாட்டுக்கூறுகளைக் கண்டறிய வேண்டும். தேசிய அடையாளத்தினைத் தெளிவாகக் கண்டறிகையில் அதற்கான பொருள் பண்பாட்டுப் பின்னணியிலும் பார்க்கப்பட்டது. அரசியல் பின்னணியிலும் பார்க்கப்பட்டது. ஆனால் அரசியல் கருத்துகளே நிலைபெற்றன.

அடையாள அரசியலும் சமூக நீதியும்

அடையாள அரசியல் என்றால் என்ன? “இது ஒரு மூன்றாம் வகை அரசியல். இருவகை அரசியல்களை நாம் அறிந்துள்ளோம். ஒன்று மேற்கத்திய மாதிரியிலான சனநாயக அரசியல், தனிமனித நலன்கள், உரிமைகள், சுதந்திரம் என்ற அடிப்படைகளின்மீது அது எழுந்தது. அடுத்தது வர்க்க அரசியல், வர்க்கங்களாகப் பிரிவுபட்ட சமூகத்தினுள் பொருளாதாரரீதியாகப் பிளவுண்ட

மக்கட்கூட்டங்கள் அரசியலமைப்பை மாற்றும் நோக்குடன் நடத்தும் இயக்கங்கள் இவ்வகைப்படும். இந்த இரண்டிலிருந்தும் வேறுபட்டது அடையாள அரசியல், சாதி, மதம், இனம், பாலினம், நிலம் அல்லது வட்டாரம் ஆகியவை சார்ந்த கூட்டு உணர்வுகளை மையமாகக் கொண்டு அடையாள அரசியல் தொழில்படுகிறது”[5].

இடமும் பொழுதும்

அடையாள அரசியல் பின்னை நவீனத்துவத்தின் செல்வாக்கால் சமீபகாலங்களில் ஐரோப்பிய நாடுகளில் தோன்றிப் பரவிவருவதாகச் சொல்லப்படுகிறது. “சனநாயகம், தனிமனித சுதந்திரம், சோசலிசம், சமூக விடுதலை ஆகிய பெருஞ்சொல்லாடல்களின் தோல்விகளுக்குப் பிறகு அடையாள அரசியல் வேகம்பெற்று வருவதாகச் சொல்லுகின்றனர். ஆயின் இதனை ஏற்க முடியவில்லை. இந்தியா போன்ற நாடுகளில் காலனியச் சூழல்களில் அடையாள அரசியல் தோற்றம் பெற்றதாக நம்மால் கணிக்க முடிகிறது. இந்தியாவில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்து பிரம்ம சமாஜம், ஆரிய சமாஜம், இந்து மகா சபை, சீக்கியர், இஸ்லாமியர் இயக்கங்கள் தோன்றிச் செயல்பட்டு வந்திருக்கின்றன. தமிழ்ச் சூழல்களில் அய்யா வைகுண்டர் இயக்கம், ஆறுமுக நாவலரின் சைவ மீட்டுவாக்கம், நாராயணகுருவின் இயக்கம், அயோத்திதாச பண்டிதரின் பூர்வ பௌத்த இயக்கம் எனப் பல இயக்கங்கள் தொழில்பட்டு வந்திருக்கின்றன. எனவே அது பின்னை நவீனத்துவத்தின் பண்பு எனக் கூற முடியாது”[6]. இம்மாதிரி இயக்கங்கள் இந்தியாவில் மட்டுமல்ல, ஆசிய ஆப்பிரிக்க லத்தீன் அமெரிக்க நாடுகளில் காலனியச் சூழல்களிலும் அந்நாடுகளின் விடுதலைக்குப் பிறகும் தொடர்ந்து செல்வாக்கு செலுத்தி வருகின்றன.

காலனியச் சூழல்

காலனியச் சூழலில் இவ்வகை இயக்கங்களின் பண்புகளை உற்றுக் கவனிக்க வேண்டியுள்ளது. “நேரடி அரசியலில் ஈடுபடமுடியாத சூழலில் பண்பாட்டு அடையாளங்களை முன்னிருத்தி இவ்வகை இயக்கங்கள் தோற்றம் பெற்றனவா? அப்படி இருக்கலாம். நேரடி அரசியல் தளத்தில் ஆட்சியிலுள்ள சக்திகளோடு அனுசரணையாக இருந்து ஆட்சியாளர் அனுமதிக்கும் சனநாயக உரிமைகளைப் பெறுவது இவ்வகை இயக்கங்களின் நோக்கமா? காலனிய எஜமானர்களான ஐரோப்பியருக்கும் நமக்கும் இருந்த சனநாயக உரிமைகள் குறித்த இடைவெளி இவ்வகை இயக்கங்களைச் சாத்தியமாக்கியதா? அதாவது மரபுரீதியான இந்திய சமுக அமைப்புக்கும் காலனிய நவீனமாக்கலுக்கம் இடையிலான இடைவெளி அடையாள அரசியலைச் சாத்தியமாக்கியதா? காலனியச் சூழல் அடையாள உருவாக்கங்களை வலியுறுத்தியதா? என்ற கேள்வியும் முக்கியமானதே, காலனியச் சூழல் ஒருவகையான வெகுசன அரசியலைத் தூண்டியது. அதனைச் சில சமூகவியலாளர்களின் எண்ணிக்கை அரசியல் என்று கூறுகிறார்கள். காலனியச் சூழல்களால் கட்டுப்படுத்தப்பட்ட எண்ணிக்கை அரசியல் என்று அதனைக் கூறலாம்”[7]. எண்ணிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டு குடிமைச் சமூக நிர்வாக அமைப்புகளில் இடங்கள் வழங்கும் அரசியலாக இது உருவாகிறது. எண்ணிக்கையின் அடிப்படையில் அரசாங்கத்தினர் அம்மக்களின் விசுவாசத்தை முன்னிருத்திப் பிரதிநிதித்துவம் வழங்குதலுக்கு முன்னுரிமை கொடுக்கின்றனர்.

ஆசிய உற்பத்தி முறை

மரபுரீதியான இந்திய சமூக அமைப்பை ஆய்வு செய்தவர்கள் இங்கு புராதன இனக்குழு முறைமையை ஒத்த பண்புகொண்ட சமூகக் குழுக்கள்

அமைந்திருப்பதைக் குறிப்பிட்டார்கள். சாதி, வட்டாரம், மதம் சார்ந்த சமூகக் குழுக்களாக அவை இருந்தன. குழும நலன்கள் தனிமனித நலன்களை விட அதிக அழுத்தம் பெற்றவையாக இருந்தன. இவ்வகைப் பழஞ்சமூக உறவுகளே அடையாள அரசியலுக்கு தோற்றுவாயாக அமைந்தன எனக்கருத இடமுண்டு.

அடையாள அரசியலின் சில தனித்த பண்புகள்

அடையாளம் என்ற சொல் ஆங்கிலத்தில் **(identity)** என அழைக்கப்படுகிறது. **“**ஒரு மக்கள் கூட்டம் சாதி, மதம், மொழி, பண்பாடு போன்ற குறிப்பிட்ட ஓர் அடையாளத்தால் ஒன்றுபட்டதாகக் கருதும்போது, அந்த அடையாளத்தை முன்னிருத்தி சமுக அரசியல் செயல்பாடுகளில் ஈடுபடும்போது அதனை அடையாள இயக்கம் என்று கூறுகிறோம். குறிப்பிட்ட அந்த அடையாளமே ஒரு கூட்டத்தை மற்றொரு கூட்டத்திலிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்டுவதாகவும் எடுத்துக் கொள்ளப்படுகிறது. அடையாள அரசியலின் தொடக்கமே ஒரு மக்கள் கூட்டத்தினரை சமப்படுத்துவதாக, ஒன்றுபடுத்துவதாக இருப்பதால், (ஒரு **Singular Entity**-யாக காட்டுவதாக இருப்பதால்) அடையாள அரசியல் தனக்குள் காணப்படும் அல்லது எழும் பிறவகையான வேறுபாடுகளைக் கருத்தில் (கணக்கில்) கொள்ளுவது கிடையாது. அவ்வகை உள்வேறுபாடுகளை அது அலட்சியம் செய்கிறது அல்லது அவற்றைக் கண்டும் காணாததுபோல இருந்து கொள்கிறது. இங்கு ஒரு சிச்கலான சித்திரத்தை தொடக்கத்திலிருந்தே சந்திக்கிறோம். அதாவது உள்வேறுபாடகளை இல்லாமலாக்குவதும் (மிதப்படுத்துவதும்) பிறவற்றோடு உள்ள வேறுபாடுகளை தீவிரப்படுத்துவதும் என்ற இரட்டை நிலையைக் காணுகிறோம். ஓர் அடையாளக் குழுமம் தன்னை முழுமையும் தனித்துவமும் கொண்ட அமைப்பாகக் கருதுகிறது. குறிப்பிட்ட ஓர் அடையாளக் குழுமம் தனது ஒற்றுமையையும் தனித்துவத்தையும்

காப்பாற்றிக் கொள்வதற்காக மீண்டும் மீண்டும் தனது அடையாளம் குறித்த சொல்லாடல்களின் மூலம் தன்னை மறுகட்டமைத்துக் கொள்கிறது. அதாவது அடையாள இறுக்கமாக்கல் என்ற செயல்பாட்டில் அது ஈடுபடவேண்டி வருகிறது"[8]. வேறு வார்த்தைகளில் சொல்லுவதானால், அடையாளம் கருத்தியலாக்கத்தினுள் கொண்டு செலுத்தப்படுகிறது. இருப்பியல்ரீதியான **(Ontological)** வரலாற்றுரீதியான **(Historical)** மற்றும் பண்பாட்டு அரசியல்ரீதியான மெய்ம்மைப்படுத்தல்களுக்கு **(Legitimization)** அது உள்ளாக்கப்படுகிறது. அடையாள இறுக்கமாக்கல் நிகழும்பட்சத்தில் அடையாள நீக்கம் சாத்தியமற்றுப் போகலாம். 19-20ஆம் நூற்றாண்டுகளின் அடையாள அரசியலைக் கவனிக்கும்போது, அடையாள அரசியலில் தீவிரமாக ஈடுபட்ட குழுக்கள் சில பல உரிமைகளை ஈட்டியுள்ளன என்ற போதிலும், அவை அடையாள நீக்கல் அல்லது அடையாள விலக்கத்திற்கு ஆட்படவில்லை, என்பதைக் காண்கிறோம்.

அடையாளமும் பிற அடையாளங்களும்

பிற அடையாளக் குழுக்களுடன் ஒரு குழு கொள்ளும் உறவே அடையாள அரசியலின் மையமான பிரச்சினையாகக் கருதப்படுவதால், அடையாள அரசியலில் பிற குழுக்கள் சார்ந்த ஒரு வித்தியாசமான தன்னுணர்வு உருவாக்கப்படுகிறது. மற்றொரு குழு தன்னை ஒடுக்குகிறது, அக்குழு தன்னனவிட ஆதாயமான சூழல்களை அனுபவித்து வருகிறது, சுற்றியுள்ள குழுக்களுடன் எனது குழு போட்டியிட வேண்டியுள்ளது போன்ற உறவுகளை ஒவ்வொரு அடையாளக்குழுவும் எதிர்கொள்ள வேண்டியுள்ளது. அடையாளங்களுக்கிடையிலான போட்டிகளில் பல வேளைகளில் அரசு எனும் ஆற்றலுள்ள மூன்றாவது சக்தி நடுவராக பணிபுரிவதை அடையாள அரசியல் ஏற்றுக்கொள்கிறது.

மரபும் நவீனமாதலும்

அடையாள அரசியலின் களமாக மரபும் நவீனமாதலும் என்ற வட்டாரம் அமைகின்றது. ஆகிய வகைப்பட்ட சமூகக் குழு ஒன்று தனது மரபுசார்ந்த அடையாளத்துடன் காலனிய நவீனமாதலினுள் நுழையும்போது அது சந்திக்கும் பிரச்சனைகள் அடையாள அரசியலின் பிரச்சினைகளாகின்றன. அது ஒரே வேளையில், பழமையை நோக்கியும் புதுமையை நோக்கியும் பயணிக்கிறது. "மீட்டுருவாக்கம், சீர்திருத்தம் என்ற இரண்டு எதிரெதிர் திசைகளில் அது பயணிக்கிறது. தன்னை மறு வரையறை செய்து கொள்வதில் அது ஈடுபடுகிறது. காலனிய நிவனமாதலால் அதன் பூர்வ அடையாளம் பாதிக்கப்படுவதுபோலவும் எனவே அதனை அது துல்லியப்படுத்திக் கொள்ளுவதுபோலவும் மறுவரையறையில் ஈடுபடுகிறது. இத்தகைய இரட்டைநிலையில் அடையாள அரசியல் உண்மையில் ஒரு மாற்று நவீனமாதலுக்கு **(Alternate Modernity)** ஆட்படுவதாகத் தோன்றுகிறது. மேற்கல்லாத, ஐரோப்பா அல்லாத ஒரு நவீனமாதலுக்கு அடையாள அரசியல் இட்டுச் செல்லுகிறது"[9].

பாவித்தலும் எதிர்த்தலும் (Imitation and Resistance)

அடையாள அரசியல் தன்னை வரையறுத்துக் கொள்ளும்போது அது மேற்கு நாடுகளின் பல பண்புகளைத் தன்னில் பாவித்துக் கொள்கிறது. "இந்திய மதங்கள் பல தம்மைக் கிறித்தவம் போன்ற ஓரிறைக் கொள்கை கொண்ட மதங்களாகப் பாவிக்கத் தொடங்கியதை எடுத்துக்காட்டாகச் சொல்லலாம். பகுத்தறிவுபூர்வமான சிந்தனை என பூர்வ பௌத்தம், இன்னொரு புறம் எல்லா வேளைகளிலும் தம்மை மேற்கத்திய வடிவில் முன்வைக்க இயலாமல் போகும் போது, தமது நிலைகளை அவை நியாயப்படுத்தவும் முயன்றிருக்கின்றன. அவை கீழை உலகின் தனித்தன்மைகள் என்ற வகைமையில்

அடக்கப்பட்டிருக்கின்றன”[10]. உருவ வழிபாட்டை சைவ சீர்திருத்தவாதிகளே நியாயப்படுத்தியுள்ளனர்.

அடையாள அரசியலில் சமூகம் பற்றிய பிரச்சனை

சமூகம் பற்றிய பிரச்சனை அடையாள அரசியலின் முதன்மையான கேள்வியாக எப்போதும் இருந்து வந்திருக்கிறது. (1) பழைய ஆதிக்கத்தினைத் தொடர்வது, தக்கவைத்துக் கொள்வது என்ற வகையில் சில அடையாள இயக்கங்கள் உருவாகி நிலைப்பட்டுள்ளன. (நாவலரின் யாழ்ப்பாண சைவ மீட்டுருவாக்கம்). (2) புதிய உரிமைகளைச் சாதிப்பதனை நோக்கமாகக் கொண்டு அடையாள இயக்கங்கள் உருவாவதுண்டு (நாடார்கள் எழுச்சிகள், தலித் இயக்கங்கள்). (3) சமூக அமைப்பை மாற்றுவதை வேலைத் திட்டமாகக் கொண்டு அடையாள இயக்கங்கள் உருவாவதுண்டு (தலித் இயக்கங்கள் சாதி ஒழிப்பை வேலைத் திட்டமாக அறிவிக்கின்றன). இந்த மூவகை இயக்கங்கள் சமூக மேல்கட்டு, இடைநிலை, அடித்தளம் ஆகிய மூன்று நிலைகளை முறையே குறித்து நிற்கின்றன. இரண்டாவதும் மூன்றாவதும் அபூர்வமாகவே ஒன்றுபடுகின்றன. அவை ஒன்றுபடாமல் போகும்போது, சாதி அமைப்பை வலுப்படுவது நிகழுவதற்கான வாய்ப்புகள் அதிப்படும்.

இந்திய சாதிச் சமூகம் குறித்த விவாதம்

காலனிய ஆட்சியும் கிறித்துவ மதமாற்றமும் இந்திய சாதிச் சமூகம் குறித்த மறுபரிசீலனையைத் தீவிரப்படுத்தின. “சமீபகால இந்திய வரலாற்றில் இது ஒரு முக்கிய நிகழ்வாகும். காலனியம் தொட்டு இங்கு நிகழ்ந்த நவீனமாக்கலின் ஒரு முக்கியக் கண்ணியாக இதனைக் குறிப்பிடலாம். காலனியம் இந்திய வரலாற்றின் ஒரு தவிர்க்க முடியாத கருவியாகச் செயல்படுகிறது என்று மார்க்ஸ் குறிப்பிட்டதை இங்கு நினைவு கோரலாம். அம்பேத்கரும் அப்படியொரு

பார்வையைக் கொண்டிருந்தார். காலனிய ஆட்சியை நியாயப்படுத்தவும் மதமாற்றத்தை நியாயப்படுத்தவும் மேலைநாட்டார் இந்து மதத்திற்கும் சாதியத்திற்கும் இடையிலான நெருக்கமான உறவை முன்னிலைப்படுத்திப் பேசினர். இந்துமத எல்லைக்குள் சாதி நீக்கம் சாத்தியமில்லை என்ற வாதம் நிலைகொண்டது. மதமாற்றம் ஒரு புதிய அடையாள உருவாக்கமாகவும் ஆனது.

இந்திய சாதிச் சமூகம் குறித்த விவாதம் இன்று வரை தொடர்கிறது. சாதிகளுக்கிடையிலான உறவுகளை மேற்கத்திய வடிவிலான முழுதும் முரண்பட்ட உறவாகக் கருதுதல் கூடாது என்றொரு வாதம் முன்வைக்கப்படுகிறது. சாதி முரண்களை சித்தரிக்க முன்வந்த மேலைநாட்டினரும் மிஷனரிகளும் ஐரோப்பிய தீவிர எதிர்நிலை வடிவங்களைப் பயன்படுத்துகின்றனர். இந்திய தனித்தன்மைகள் (ஆசிய உற்பத்தி முறை உட்பட்ட) கருத்தில் கொள்ளப்படவில்லை என்ற வாதம் தொடர்ந்து ஒலிக்கிறது. காந்தி, தரம்பால், குருமூர்த்தி, பாலகங்காதரா போன்றோர் இவ்வகை நிலப்பாடுகளைக் குறித்து நிற்கின்றனர். எட்மண்ட லீச், நிக்கலாஸ் டீர்க்ஸ் போன்ற மேற்கத்திய மானுடவியலாளரும் இதேவிதமான வாதங்களை வளர்த்தெடுத்து வருகின்றனர். அடையாள இயக்கங்களில் பல, மேற்கத்திய தீவிர எதிர்நிலைகளைக் கொண்ட மேற்கத்திய முறையியலை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளன என்பதும் கவனத்திற்குக் கொண்டு வரப்படுகிறது.

அது விடுதலை அரசியலா, முதலாளிய அசைவா? இது ஒரு சிக்கலான கேள்வி. ஆயின் முக்கியமான கேள்வி. சமீபத்தில் வெளியாகியுள்ள எழுத்தாளர் பூமணியின் அஞ்ஞாடி என்ற நாவல் இந்தப் பிரச்சினையைப் பேசுகிறது. கழுகுமலை, சிவகாசி வட்டாரங்களில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் கடைசி ஆண்டுகளில் நிகழ்ந்த நாடார்களின் எழுச்சி, அவர்களின் கோயில் நுழைவுப் போராட்டங்கள் ஆகியவை அந்நாவலில் விவவாகப் பேசப்படுகின்றன.

அவற்றின் முன்வரலாறாக குமரி மாவட்டத்தில் நிகழ்ந்த தோள்சீலைப் போராட்டமும் பேசப்படுகிறது. நாடார்களின் வணிக எழுச்சி, மதமாற்றம், கல்வி போன்ற பலவகையான நிகழ்வுகளோடு கழுகுமலைக் கலவரம், சிவகாசிக் கொள்ளை, நாடார்-மறவர் மோதல்கள் ஆகியவை அந்நாவலில் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன. இச்சம்பவங்களின் ஊடாக பூமணி அவர்கள் ஒரு கேள்வியை எழுப்பியிருப்பதாகப்படுகிறது. அது விடுதலையின் எழுச்சியா, முதலாளிய அசைவா என்ற கேள்வி அது. இரண்டும்தான் என்ற ஒரு பதில் அந்நாவலில் சொல்லப்பட்டிருப்பதாகக் கருதுகிறேன். குறிப்பிட்ட அக்காலத்திய நாடார் எழுச்சிகள் சாதியக் கொடுமைகளிலிருந்து விடுதலை பெறுவதற்கான முயற்சியாகவும் இன்னொருபுறம் அவ்வட்டாரங்களில் நாடார் சாதி வலுப்படும் நிகழ்வாகவும் பூமணியால் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் கடைசிப்பகுதியில் நிகழ்ந்த சம்பவங்களை முன்னிருத்தி, இன்றுவரை நடைபெறும் அடையாள இயக்கங்கள் பற்றி பூமணி, அவை விடுதலை எழுச்சிகளா, முதலாளிய அசைவுகளா? என்ற கேள்வியை முன்வைத்துள்ளார் என்று கருதுகிறேன். நாவலில் இந்தவகையில் ஒரு சமகாலத்தன்மை உள்ளது எனக் கருதுகிறேன்”[11]. ஒற்றைப்படையாக அவற்றை சமூகநீதி இயக்கங்களாக மட்டும் காணும் பார்வை பூமணியின் நாவலில் இல்லை. மாறாக, ஒரே வேளையில் அவை விடுதலை நோக்கிய நகர்வுகளாகவும் அவற்றைத் தூண்டும் சமூகத் தளமாக முதலாளிய அசைவும் அந்நாவலில் சிக்கலான முறையில் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன என்று கருதுகிறேன்.

முதலாளியத்தின் ஊடாக விடுதலையை நோக்கிய நகர்வு

சாதி அடையாளங்களின் எழுச்சியை முதலாளிய நகர்வு என்று குறிப்பிடும்போது கூட, அதனை ஓர் எதிர்மறை நிகழ்வாக நான் கருதவில்லை.

"இந்திய, தமிழ்ச் சூழல்களில் வேறு ஒருபாதை நமக்கு சாத்தியப்படும் என்று எனக்குத் தோன்றவில்லை. அடையாள அரசியல் என்ற முதலாளிய சனநாயக வடிவத்தின் ஊடாக அதனைத் தாண்டிச் செல்லும் வடிவங்களைக் கண்டறிய வேண்டும். இன்னொரு புறம், முதலாளியம் சாதி ஒழிப்பையோ, சமூக விடுதலையையோ தானாக உறுதிப்படுத்துவதில்லை என்பதைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். மாறாக, சாதியை வலிமைப்படுத்துவது முதலாளிய நலனுக்கு உகந்தது எனில் அதனை அது செய்யத் தவறாது. சாதியத்தை வலிமைப்படுத்தும் ஒரு போக்கு முதலாளியத்தில் அதன் இயல்பிலேயே உண்டு என்பதை நாம் மறந்து விட முடியாது. எனவே உணர்வுபூர்வமாக முதலாளியச் சூழல்களில் நிகழும் அடையாள எழுச்சிகளுக்குள் நாம் தலையிட வேண்டும். அவை முதலாளிய அசைவுகள் என்பதையும் விடுதலைக்கான வாய்ப்புகளைக் கொண்டுள்ள என்பதையும் மூன்றாவதாக அவை சாதியத்தை முதலாளியத்தோடு தகவமைக்கும் ஆற்றலையும் கொண்டுள்ளன என்பதையும் புரிந்து நமது தலையீடுகள் அமைந்தாக வேண்டும்.

தமிழ் எனும் அடையாளம் பேசப்பட்டதன் சமூக உள்ளடக்கம் என்ன? ஆறுமுக நாவலர் ஈழத்தில் தமிழைப் பயன்படுத்தியமைக்கும் குமரி மக்கள் தமிழைப் பேசியதற்கும் வேறுபாடுகள் உண்டல்லவா? நாவலர் சைவத்தையும் தமிழையும் ஒன்றுபடுத்தினர். அது சமூக ஆதிக்க நோக்கம் கொண்டதாக அமைந்தது. ஆயின் குமரி மக்கள் தம்மைத் தமிழர் என்று கூறிப்போராடியபோது, மலையாள நாட்டின் நம்பூதிரிகள், நாயர்கள் ஆதிக்கத்தை எதிர்ப்பதை நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். சரி, இந்த விவாதத்தை தொடர்ந்து பேசலாம். தமிழ்நாட்டில் எந்தச் சூழல்களில் தமிழ் அரசியல் பேசப்பட்டது? தனித்தமிழ் அரசியல், செம்மொழி அரசியல் ஆகியவை யாருடைய

நலன்களுக்கு உகந்தவை? கிறித்தவரும் இஸ்லாமியரும் தமிழ் அரசியலை ஏற்றுக்கொண்டதன் பின்புலங்கள் என்ன? இன்று திருமாவளவன் தமிழ் அரசியலைக் கையாளுவதை எப்படிப் புரிந்து கொள்வது? மொழிவழி அரசியல் மொழிவழி மக்களை ஒன்றுபடுத்துகிறதா, உள்முரண்களை, குறிப்பாகச் சாதி முரண்களை மறைக்கிறதா? திராவிட இயக்கத்தாரும் இடதுசாரிகளும் கூட பண்பாட்டு மானுடவியல் அரசியலை ஏற்றுக்கொண்டுள்ளார்கள். இலக்கிய வழிப் பண்பாட்டு அடையாளம் யாருடைய நலன்களுக்கு உகந்தது என்பது ஒரு முக்கியமான கேள்வி”[12]. இடது சாரிகளின் மானுடவியல் அரசியலும் கூட சமூகப் பிரச்சினைகளின் தீவிரத்தை மிதப்படுத்துகின்றனவோ என எண்ணத் தோன்றுகிறது.

பண்பாடு-ஒரு விளக்கம்

இயல் அறிஞர்களின் **(Social Scientists)** கருத்தின்படி, “சமூக பண்பாடு என்பது, வாழ்க்கை முறை **(way of life)** என்பதாகும். ஒவ்வொரு மனித சமுதாயத்திற்கு ஒரு பண்பாடு உண்டு. ஒரு சமுதாயத்தில் வாழுகின்ற பெரும்பான்மை மக்களின் ஒருமித்த நடத்தைகளையும் எண்ணங்களையும் அது வெளிப்படுத்தும். ஒரு சமுதாயத்தில் அமைந்துள்ள கலை, நம்பிக்கை, பழக்கவழக்கங்கள், மொழி, இலக்கியம், விழுமியங்கள் **(Values)** முதலியன அந்தச் சமுதாயத்தின் பண்பாட்டுக்கூறுகள் எனப்படும்”[13].

பண்பாட்டு வாயில்கள்

மனிதன் சமுதாயத்தின் ஓர் அங்கம். எனவே, மனிதன் பேசும் மொழி, அணியும் ஆடை, உண்ணும் உணவு, வாழும் முறை, செய்யும் பணி, எண்ணங்கள், ஆகியவை அவன் சார்ந்த சமுதாயத்தின் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் வாயில்களாகக் கருதப்படுகின்றன.

- உணவு
- உண்ணும் நேரம்
- உண்ணும் முறை

உணவு

மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகளில் மிகவும் முக்கியமானது உணவு. ஆனால், அவன் எதை உண்ண வேண்டும், எப்பொழுது உண்ண வேண்டும். எப்படி உண்ண வேண்டும் என்பதை அவனது பண்பாடுதான் கற்றுக் கொடுக்கிறது. இங்கிலாந்து நாட்டைச் சார்ந்தவர்கள், காலை உணவாகத் தீயில் சுட்ட **(Smoked Fish)** மீனை உண்ணுவார்கள். அமெரிக்கர்கள், குளிர்ந்த தானியங்களை உண்ணுவார்கள். தமிழர்கள் காலை உணவாக, ஆவியில் வேகக்கூடிய இட்லி போன்ற, உணவுகளைக் காலையில் உண்பார்கள். இவை எதைக் காட்டுகின்றன? அவரவர் பண்பாட்டிற்கேற்ப அவர்களின் உணவு வகைகள் அமைந்திருக்கின்றன என்பதைக் காட்டுகின்றன.

உண்ணும் நேரம்

அமெரிக்கா ஐக்கிய நாடுகளின், நடுமேற்குப் பகுதியில் வாழ்பவர்கள் இரவு உணவை, மாலை 5 அல்லது 6 மணிக்குள் உண்டுவிடுவார்கள். ஸ்பானியர்கள் இரவு 10 மணிக்குத்தான் இரவு உணவை உண்பார்கள். சமணர்கள், இரவு வருவதற்கு, அதாவது இருட்டுவதற்கு முன்னர், தங்கள் இரவு உணவை உண்பார்கள். தமிழர்கள் இரவு 7 அல்லது 8 மணிக்குள் இரவு உணவை உண்பார்கள். இவை ஒவ்வொரவரின் பண்பாட்டிற்கு ஏற்ப அமைந்துள்ளன.

உண்ணும் முறை

உண்ணும் முறையிலும் ஒவ்வொருவரது பண்பாடும் வெளிப்படுகிறது.

1. கனடா நாட்டைச் சார்ந்தவர்கள், உயர்ந்த நாற்காலியில் அமர்ந்து, உயர்ந்த மேசை மீது உணவை வைத்து உண்பார்கள்.

2. சப்பானியர்கள், பாயில் அமர்ந்து, குள்ளமான மேசை மீது உணவை பரிமாறி உண்பார்கள்.
3. தமிழர்கள், பாயில் உட்கார்ந்து, தரையில் பரப்பிய வாழை இலையில் உணவை உண்பார்கள்.

இவை, மனிதன் தனக்கு உரிய அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவேற்றும் பொழுது பின்பற்றும் முறையினால் வெளிப்படும் பண்பாட்டுக்கூறுகள்.

அணியும் ஆடை

'ஆள் பாதி ஆடை பாதி' என்று தமிழில் ஒரு பழமொழி வழங்குகிறது. ஒருவன் அணிந்திருக்கும் ஆடை அவனது தன்மை, தரம், சார்பு போன்றவற்றை அல்லது தரத்தை அல்லது இயல்பை அல்லது சார்பை எடுத்து இயம்பும் என்பர். ஆடை என்பது ஒருவனை அடையாளம் காட்டுவதற்குரிய ஒன்று. ஒருவன் அணிந்திருக்கும் ஆடையை அடிப்படையாகக் கொண்டு, அவன் எந்த நாட்டைச் சார்ந்தவன், எந்தச் சமயத்தைச் சார்ந்தவன் எத்தகைய தட்பவெப்ப நிலையில் வாழ்கின்றவன் என்பன போன்றவற்றை அறியஇயலும். அதோடு மட்டுமல்லாமல், ஒருவன் அணியும் ஆடையும் ஒருவனது பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும்.

தமிழர்களும் ஆடையும்

தமிழ்ப் பெண்கள் சேலை அணிவது, நீண்ட நெடுங்காலமாகப் பின்பற்றப்படும் ஒரு பழக்கம் **(Habit).** இப்பழக்கத்தின் பின்புலம் தமிழர் பண்பாட்டின் ஒருகூறு. பொதுவாகக் குளிர் மிகுந்த பகுதிகளில் வாழ்பவர்கள், உடலின் பெரும் பகுதியையும் ஆடையால் போர்த்திக் கொள்வர். பூமத்திய ரேகைக்குப் பக்கத்திலிருப்பவர்கள் **(Tropical Region)** மிகவும் குறைந்த அளவு ஆடையையே அணிந்து கொள்வர். ஆனால் பூமத்திய ரேகைக்குப் பக்கத்து நிலத்தில் வாழும் தமிழர்கள் குறிப்பாகத் தமிழ்ப் பெண்கள் உடலின்

பெரும்பகுதியை மறைக்கும் சேலையை ஏன் அணிய வேண்டும்? அச்சம், மடம், நாணம், பயிர்ப்பு ஆகிய நான்கும் தமிழ்ப் பெண்களிடம் எதிர்பார்க்கக் கூடிய பண்பு நலன்கள். இவை அவர்களின் ஒவ்வொரு நடவடிக்கைகளிலும் எதிர்ப்பார்க்கப் படுபவை. அச்சமும், நாணமும் கொண்ட பெண், தான் அணியும் ஆடையின் வாயிலாகவும் அவற்றை வெளிப்படுத்துகிறாள். எனவே, தன் உடலின் பெரும்பகுதியையும் போர்த்தக் கூடிய ஆடையாகிய சேலையை அணிகிறாள். இது தமிழர் பண்பாட்டின் ஒருகூறாகத் திகழ்கிறது.

பண்பாட்டின் வகைகள்

பண்பாட்டை மூன்று வகையாகச் சமூக இயல் அறிஞர்கள் பிரிப்பார்கள்.

1. மனிதன் தன் அடிப்படைத் தேவைகளை **(Basic needs),** நிறைவு செய்யும் முறைகளினால் வெளிப்படும் பண்பாடு.
2. கல்வி, கேள்வி வழியாகப் பேணப்படும் பண்பாடு
3. குறியீடுகளைப் **(Symbols)** பயன்படுத்துவதின் வாயிலாக வெளிப்படும் பண்பாடு.

அடிப்படைத் தேவைகளும் பண்பாடும்

மனிதனின் அடிப்படையான தேவைகள் உணவு, உடை, உறைவிடம் ஆகும். இவற்றின் வாயிலாகவும் ஒருவன் சார்ந்திருக்கும் பண்பாடு வெளிப்படும். இவற்றுள் உணவு, உடை ஆகியவை பற்றி முன்னரே விளக்கின்றோம். இனி உறைவிடப் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் வகையினைப் பார்ப்போம்.

உறைவிடம்

காடுகளில் விலங்கினங்களோடு வாழ்ந்த மனிதன், விலங்கினங்களின் தொல்லையிலிருந்து விடுபட்டு, இயற்கையான மழை, வெயில் ஆகியவற்றிலிருந்து வரும் துன்பங்களிலிருந்தும் விடுபட்டு பாதுகாப்பாக

வாழ்வதற்குப் பல உறைவிடங்களைத் தேர்ந்தெடுத்தான். மலைக்குகைகளில் **(Cave)** வாழ்ந்தான். மரத்தின் மேல் பரண் அமைத்து வாழ்ந்தான். அதன்பிறகு படிப்படியாக குடிசைகள் அமைத்து, கட்டடங்கள் கட்டித் தான் வாழும் இருப்பிடத்தை அல்லது உறைவிடத்தைச் அமைத்தான். இத்தகைய உறைவிடங்களும் அவரவர் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும் வாயிலாகவும் இருந்தன.

தமிழர் உறைவிடம்

தமிழ் மக்களும் இத்தகைய நீரோட்டத்தில் தம்மையும் உட்படுத்தியவர்களே. இருப்பினும் தங்கள் பண்பாட்டிற்கேற்பத் தம் உறைவிடங்களையும் உருவாக்கிக் கொண்டனர். தமிழர்களின் வீட்டு அமைப்பில் உள்முற்றம், வெளிமுற்றம், முன்பக்கம், திண்ணை போன்றவை அமைந்திருக்கும். இந்த அமைப்பே தமிழர்களின் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தும்.

மகளிர், ஆடவர்களைப்போல வெளிஉலகத்துடன் தொடர்பு கொள்கின்றவர்கள் அல்லர். வீட்டிற்குள்ளேயே தங்கள் வாழ்க்கையின் பெரும்பகுதியையும் கழிப்பவர்கள். அவர்களது அன்றாட நடவடிக்கைகள், அடுக்களையில் சமையல் செய்வதிலிருந்து தொடங்கும். ஏனைய நேரங்களில் உள்முற்றத்திலேயே பொழுதைப் போக்குவர். பெண்மக்களுக்குள் உரையாடல், உணவுப் பொருள்கள் உலர வைத்தல், அம்மானை ஆடல், கழல் விளையாடல் முதலிய பல செயல்கள் உள்முற்றத்திலே நிகழும். உள்முற்றம் திறந்த வெளியாகவும், ஞாயிற்றின் ஒளிவருமாறும் அமைக்கப்பட்டிருக்கும். வீட்டிற்கு முன்னால் வெளிமுற்றம் அமைந்து இருக்கும். நாள்தோறும் காலையில் எழுந்ததும் முதல்வேலையாக முற்றத்தைச் சுத்தம் செய்து, தண்ணீர் தெளித்து, மெழுகி, முருகியல் உணர்வு **(aesthetic sense)** கொண்ட அழகிய கோலங்களைப்

பெண் மக்கள் இடுவார்கள். ஒவ்வொரு விழாவிற்கும் ஒவ்வொரு வகையான அழகு மிகுந்த கோலங்களை இடுவர். தமிழில் 'கோலம்' என்பதற்கே அழகு என்று பொருள்.

அவை தமிழர்களின் பண்பாட்டுக் கூறான, கலைத்தன்மையை வெளிப்படுத்துவன. மேலும் வெளிமுற்றத்தில் தாய் தன் குழந்தைக்கு நிலாவினைக் காட்டி சோறு ஊட்டுவாள். சிறுவர்கள் நிலா விளையாட்டு விளையாடுவார்கள். ஆடவர் அக்கம் பக்கத்தில் உள்ளோரிடம் உரையாடுவர். அறுவடை செய்த தானியங்களையும் சேமித்து வைப்பர்.

இன்றைக்கும் கிராமங்களில் உள்ள தமிழர்கள் வீடுகளில் திண்ணை **(PIAL)** அமைந்திருப்பதைப் பார்க்கலாம். தமிழர்களின் விருந்தோம்பும் பண்பாட்டிற்கு எடுத்துக்காட்டாய்த் திகழ்வது திண்ணையே. போக்குவரத்து வசதியில்லாத காலத்தில், ஓர் ஊரிலிருந்து இன்னொரு ஊருக்குப் பயணம் செய்யும்போது இரவு நேரங்களில் பயணத்தை மேற்கொள்ள இயலாது. அத்தகைய சூழலில் போகும் வழியில் உள்ள பக்கத்துக் கிராமங்களுக்குச் சென்று அங்குள்ள வீட்டுத்திண்ணையில் தங்கி ஓய்வு எடுத்துக்கொண்டு, மீண்டும் மறுநாள் காலையில் தங்கள் பயணத்தைத் தொடர்வார்கள். வழிப்போக்கர் யார் வந்தாலும் தங்கிச் செல்லும் வகையில், வீடுதோறும் திண்ணைகள் அமைக்கப்பட்டிருக்கும். தங்கள் வீட்டுத்திண்ணையில் தங்கிச் செல்லும் வேற்று ஊர்க்காரர்களுக்குத் தேவைப்பட்ட உணவையும், பிறஉதவிகளையும் செய்து மகிழ்வர். விருந்தோம்பலின் அடையாளமாக வீட்டுத்திண்ணைகளை அமைத்திருப்பது தமிழர்களின் பண்பாட்டுக்கூறுகளில் ஒன்று.

பண்பாட்டுக் கல்வி

எந்த ஒரு மனிதனும் பண்பாட்டுக்கூறுகளுடன் பிறப்பதில்லை. எனவே, வம்சாவழியாக **(Biological Inheritance)** அவனிடம் பண்பாடு வந்து சேராது. அவனாகவே, பிறரிடமிருந்து தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். "குழந்தை தனது அனுபவத்தினாலும், பிறரைப்போலச் செய்தலினாலும் **(imitation)** பண்பாட்டைத் தெரிந்து கொள்ளுகிறது. தன்னைச் சுற்றி இருக்கும் மக்கள் என்ன பேசுகிறார்கள், என்ன செய்கிறார்கள், எதை எதை எல்லாம் சரி என்று சொல்கிறார்கள், எதையெல்லாம் தவறு என்று கூறுகிறார்கள் என்பவற்றைக் கவனித்தும் **(Watching),** கூர்ந்துநோக்கியும் **(Observation)**, தான் சார்ந்த சமுதாயத்தின் பண்பாட்டுக்கூறுகளைத் தெரிந்து கொள்ளுகிறது"[14] என்று விளக்கம் தருகிறார் பேரா.வெற்றியழகன்.

கற்று அறிவது

சில பண்பாட்டுக்கூறுகளைப் பெற்றோரோ, பிறரோ சொல்லிக் கொடுப்பதில் இரந்து குழந்தைகள் தெரிந்து கொள்ளுகின்றனர். எடுத்துக்காட்டாகத் தமிழ்க்குழந்தைகளிடம் பெரியவர்களைப் பார்த்தால் எழுந்திருக்க வேண்டும், வணக்கம் சொல்ல வேண்டும், பணிவாகப் பேச வேண்டும், என்று பெற்றோர் சொல்லிக் கொடுக்கின்றனர். குழந்தைகள் அவற்றைப் பின்பற்றுகின்றனர்.

தானாக அமைவது

ஆயினும், குழந்தைகளிடம் சில பண்பாட்டுக்கூறுகள் அவர்கள் அறியாமலே, அவர்களிடம் படிந்துவிடுவதும் உண்டு. எடுத்துக்காட்டாக, அரேபியர்கள், ஒருவரோடு ஒருவர் பேசும்பொழுது மிகவும் நெருங்கி நின்று

பேசுவார்கள். அரேபியக்குழந்தைகளும், அவர்களை அறியாமலே எல்லோரிடமும் நெருங்கி நின்று பேசுகிறார்கள். இதையாரும் சொல்லிக் கொடுப்பதில்லை. இந்தப் பண்பாட்டுக்கூறு குழந்தைகளிடம் தானாகவே அமைந்து விடுகிறது.

பண்பாடும் குறியீடும்

ஒரு கருத்தைத் தெரிவிக்கும் அடையாளம் குறியீடு **(Symbol)** எனப்படும். சிவப்புக்கொடி அபாய அடையாளத்தின் குறியீடு. ஒவ்வொரு பண்பாட்டைச் சார்ந்தவர்களும் பயன்படுத்தும் குறியீடுகளும் அவரவர்களின் பண்பாட்டுக்கூறுகளாகக் கருதப்படுகின்றன.

வண்ணங்கள்

பல்வேறு சமுதாயங்களும் வண்ணங்களை **(colours)** வெவ்வேறு பொருள் உணர்த்தும் குறியீடுகளாகப் பயன்படுத்துகின்றன. ஒரே வண்ணம், ஒவ்வொரு பண்பாட்டைச் சார்ந்தவர்களுக்கும் ஏற்ப, ஒவ்வொரு விதமான பொருளைக் கொடுக்கும் எடுத்துக்காட்டாக, வெண்மை நிறம், ஐரோப்பியர்களுக்குத் தூய்மையின் அடையாளமாகக் கருதப்படுகிறது. திருமணங்களில் வெள்ளை ஆடைகளையே அவர்கள் அணிகின்றனர். வெண்மை அங்கு மங்கலமாகக் கருதப்படுகிறது. கருப்பு துக்கத்தின் அடையாளமாகக் கொள்ளப்படுகிறது. ஆனால், சீனர்களுக்கோ வெள்ளை நிறம் துக்கத்தின் அடையாளம்!

தாலியும் மெட்டியும்

தமிழ்நாட்டில் திருமணமான பெண்கள் கழுத்தில் அணியும் தாலியும், காலில் அணியும் மெட்டியும் இவ்வகையில் பண்பாட்டுக் குறியீடுகளேயாகும். இவ்வாறு, எல்லாப் பண்பாடுகளும், தங்கள் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்தவும், அதனைப் பேணவும் குறியீடுகளைப் பயன்படுத்துகின்றன. நெற்றியில் அணியும்

திலகமும், திருநீரும், தலையில் சூடும் மலரும், கைகளில் அணியும் வளையலும் இவ்வகையிலான பண்பாட்டுக் குறியீடுகளே.

பண்பாட்டில் கூட்டு வடிவங்கள் தனிக்கூறுகளும்

தொடர்புடைய தனிக்கூறுகள் சில இணைந்தும் உருவாகும் கூட்டு வடிவங்களைத் தன்னகத்தே கொண்டு பண்பாடு அமையும். அகஉணர்வு என்பதும், புறச்செயல்கள் அல்லது சம்பிரதாயங்கள் என்பவை பண்பாட்டின் இரு கூறுகள். அகஉணர்வின் வெளிப்பாடே புறச்செயல்கள். இவை இரண்டும் சேர்ந்து அமைவதே பண்பாட்டின் கூட்டு வடிவங்கள். விருந்து ஓம்புதல் எனும் சிந்தனை அகஉணர்வு வெளிப்படுத்தும் பண்பாடு. விருந்து ஓம்பும்பொழுது மேற்கொள்ளும் உபசரித்தல், பணிவிடை செய்தல் போன்றவை புறப்பண்பாடு.

இத்தகைய கூட்டு வடிவங்களால் அமையும் பண்பாட்டை இரண்டு வகையாகப் பிரிப்பார்கள்.

1. புறச்செய்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள் வெளிப்படுத்தும் பண்பாடு **(Material Culture)** புறப்பண்பாடு
2. அகஉணர்வுகள் வெளிப்படுத்தும் பண்பாடு **(Non Material Culture)** அகப்பண்பாடு

செய்கைகள்

“பழக்கவழக்கங்கள் வெளிப்படுத்தும் பண்பாடு நெடுங்காலமாகப் பின்பற்றப்பட்டு வரும், சில சடங்குகள், சில அமைப்புகள், பழக்க வழக்கங்கள் முதலியன, புறத்தோற்றத்தினால் வெளிப்படும் பண்பாட்டுக்கூறுகளாகக் கருதப்படுகின்றன”[15]. இவ்வாறு தமிழர் தம் பண்பாட்டுக்கூறுகளை நாம் இனம் காணமுடியும்.

பூவால் புலப்படும் பண்பாடு

பொதுவாகத் தமிழ் வீரர்கள் வாழ்வில் பூ முக்கிய பங்கு வகிக்கிறது. பண்படைத் தமிழர் போர் செய்தலையும் ஒரு நெறியாக, ஒழுக்கமாகக் கருதினர். எனவே, போரின் ஒவ்வொரு நிலையையும் வெளிப்படுத்த, ஒவ்வொருவகையான பூக்களைப் போர்வீரர்கள் அணிந்து சென்றனர். அவை, போர்வீரர்கள், எத்தகையப் போரை மேற்கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பதை உணர்த்தும் அடையாளங்களாக அமைந்திருந்தன. உழிஞைப் போர், தும்பைப் போர், வாகை என அவற்றிற்குப் பெயர் சூட்டியிருந்தனர். (உழிஞை, தும்பை, வாகை என்பன பூக்களின் பெயர்கள்). நாட்டை ஆளுகை செய்த பாண்டியர், சேரர், சோழர் ஆகிய மன்னர்களும் தம் நாட்டிற்கு முறையே வேப்பம் பூ, பனம்பூ, ஆத்திப்பூ ஆகியவற்றையே இலச்சனைகளாகக்கொண்டிருந்தனர். உழிஞைப்போர் ஒரு மன்னன் இன்னொரு மன்னின் கோட்டையைச் சுற்றி முற்றுகை இடுவது உழிஞைப்போர் என்று அழைக்கப்பட்டது. அப்பொழுது முற்றுகையிடும் நாட்டைச் சார்ந்த படைவீரர்கள் உழிஞைப் பூவை அணிந்திருப்பார்கள்.

தும்பைப்போர்

இருபடைகளும் ஒன்றுடன்ஒன்று மோதிப் போரிடுவதைத் தும்பைப்போர் என்று அழைப்பர். போரிடும்போது இரு தரப்பினரும் தும்பைப் பூவை அணிந்திருப்பர். வாகைப்போர் தமிழில் வாகை என்றால் வெற்றி என்று பொருள். வெற்றி பெற்ற வீரர்கள், தாம் வெற்றி பெற்றதற்கு அடையாளமாக வாகைப் பூவைச் சூடிச் செல்வர். இல்வாழ்க்கையிலும் பூ சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தது. கன்னியரும், மணமான பெண்களுமே தம் தலையில் பூச்சூடுவர். கணவனை இழந்த கைம்பெண் **(Widow)** தலையில் பூச்சூடிக் கொள்வதில்லை. இவையெல்லாம், புறச்செய்கைகளில் காணும் பண்பாட்டுக்கூறுகள், இதைப்போல,

மனிதர்களால் உருவாக்கப்படும், கட்டடங்கள், ஒப்பனைகள், அணிகலன்கள், ஓவியங்கள், சிற்பங்கள் ஆகியவற்றில் காணும் சிறப்புகள் புறத்தோற்றத்தில் வெளிப்படும் பண்பாட்டுக்கூறுகள் ஆகும்.

அகஉணர்வுகளை வெளிப்படுத்தும் புறப்பண்பாடு

மேலை நாடுகளில் தாம் அணிந்திருக்கும் தொப்பியைக் கழற்றி மரியாதை செலுத்துவார்கள். கீழ்த்திசை நாடுகளில், இரண்டு கைகளையும் கட்டி, குனிந்து நிற்பார்கள். இத்தகயை நிகழ்ச்சிகள் எல்லாம், அக உணர்வை வெளிப்படுத்தும் பண்பாட்டுக்கூறுகள்.

தமிழர் பண்பாடு தமிழர்கள்

வயதில் மூப்பு உடையவர்களையும் சிறப்பு உடையவர்களையும் நேரில் பார்த்தால், எழுந்து நிற்பார்கள். இது தமிழர்களின் பண்பாட்டுக்கூறுகளில் ஒன்று. அவர்களுக்கு மரியாதை கொடுக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தில் அவ்வாறு எழுந்து நின்று மரியாதை செலுத்துகிறார்கள். இந்நிகழ்ச்சி, புறத்தோற்றம் போல் காணப்பட்டாலும், அவர்களின் அக உணர்வுகளையே அவர்களது புறச்செயல் வெளிப்படுத்துகின்றது.

அகஉணர்வுகளை வெளிப்படுத்தும் பண்பாடு

"ஆங்கிலத்திலுள்ள **'CULTURE'** என்ற சொல்லுக்குப் பக்குவப்படுத்தல் என்று ஒரு பொருளும் உண்டு. மனம் பக்குவம் பெற்ற அல்லது மனம் பண்பட்ட ஒருவரை **Culture Man** என்று அழைக்கின்றோம். மனப்பக்குவம் என்பது உயர்ந்த சிந்தனைகளை உள்வாங்கி அவற்றிற்கு ஏற்றவாறு மனத்தை உருவாக்கிக் கொள்ளுதல் ஆகும். நல்ல சிந்தனைகள் நல்ல மனத்தின் வெளிப்பாடு. நல்ல சிந்தனைகள் அல்லது உயர்ந்த சிந்தனைகள் ஓர் இனத்தின் அல்லது ஒரு நாட்டின் உயர்ந்த உள்ளத்தை பண்பாட்டைக் குறிப்பிடும். இனத்திற்கு இனம், நாட்டிற்கு நாடு வேறுபட்ட சிந்தனைகள் உருவாகுவது இயல்பு. அது சூழலின்

அடிப்படையில் அமையும். வேறுபட்ட சிந்தனைகள் ஒரு மனிதனின் அகஉணர்வுகளையே வெளிப்படுத்தும். எனவே சிந்தனைகளின் வாயிலாகப் புலப்படும் அகஉணர்வுகள், பண்பாட்டின் வெளிப்பாடு எனலாம். நாடோடிக் கூட்டமாக அலைந்து திரிந்த மக்கள், குடியிருப்பு அமைத்து, முடியாட்சியைத் தோற்றுவித்துக் குடியாட்சி மலரச் செய்த காலம் வரையிலும், குழுவாக, இனமாக இன்னும் பலப் பிரிவாகப் பிரிந்து சண்டையிட்டுக் கொண்ட நிகழ்ச்சிகள் பல. இத்தகைய சூழலில், இந்த உலகிலுள்ள மனிதர் அனைவரும் ஓர் இனம், ஒருவருக்கு ஒருவர் உறவு உடையவர்கள். எல்லா ஊரும் தம் சொந்த ஊரே என்பதனை 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்ற பல எல்லைகளைக் கடந்த உயர்ந்த சிந்தனையாக தமிழர்கள் வெளியிட்டுள்ளனர். அது அந்தச் சிந்தனையைக் கூறிய காலத்திலும், இன்றைய சூழலிலும் மிகச்சிறந்த சிந்தனையாகக் கருதப்படுகிறது. இது தமிழர்களின் அகஉணர்வின்-பண்பாட்டின் வெளிப்பாடு"[16]. இவ்வாறு தமிழரது அகஉணர்வில் தோன்றும் பண்பாடு குறித்து விளக்கலாம்.

மனத்தூய்மை

'அறம்' என்றால் என்ன என்பதற்குப் பலரால் பல விளக்கங்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் திருவள்ளுவர், அறன் என்பதற்கு,

> "*மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல், அனைத்து*
> *அறன் ஆகுல நீரபிற*"[17]

என்று விளக்கம் கொடுக்கிறார். மனத்தில் எந்தவித குற்றமும் இல்லாமல் தூய்மையாக இருப்பதுதான் அறம் என்று வள்ளுவர் கூறுகிறார். மனத்தூய்மை என்பது சமயத்துவரும், சமுதாயத்தவரும், ஒத்துக்கொள்ளுகின்ற ஓர் அகஉணர்வு.

இந்த அகஉணர்வு வள்ளுவரால் வெளிப்படுத்தப்படும் தமிழர்களின் பண்பாட்டுக்கூறு.

பண்பாட்டின் எல்லை

பண்பாட்டுக்கு ஒரு வரையறை அல்லது எல்லை கூற இயலாது. ஒரு நாட்டிற்கு என ஒரு பண்பாடு அமைவது உண்டு. ஒரு குழுவுக்கு என பண்பாடு அமைவதும் உண்டு. உலகளாவிய நிலைகளிலும் சில பண்பாட்டுக்கூறுகள் அமைந்திருக்கும்.

உலகு போற்றும் பண்பாடு (International Culture) ***சில பண்பாட்டுக்கூறுகள்***

குறிப்பிட்ட சில பண்பாட்டிற்கே உரியன. சில ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட பல பண்பாட்டிற்குப் பொதுவானவை. சில பண்பாட்டுக்கூறுகள் உலகம் முழுவதும் பரவி உள்ளன. குடியேற்ற நாடுகளாகிய ஆஸ்திரேலியா, நியூஸிலாந்த், தென் ஆப்ரிக்காவின் பகுதிகள் ஆகியவற்றில், தாய்நாடாகிய இங்கிலாந்தின் பண்பாட்டுக்கூறுகளும், ஆங்கிலமொழியும் இருக்கின்றன. இதனால், ஆடை அணியும் முறை, இசை, விளையாட்டு முதலியவற்றில் ஒரு பொதுத்தன்மை அமைந்துள்ளது. இவற்றில் சில உலகம் முழுவதும் பரவியுள்ளன.

உலகளாவிய தமிழரின் பொதுத்தன்மை

இதைப்போல குடியேற்ற நாடுகளாகிய மொரீசியஸ், தென் ஆப்பிரிக்கா, ரியூனியன், பர்மா, சிங்கப்பூர் போன்ற பகுதிகளில் வாழும் தமிழர்களிடமும் தமிழ் மொழியும், தமிழர்களின் பண்பாட்டுக்கூறுகளாகிய தமிழர்களின் நம்பிக்கைகளும், பழக்கவழக்கங்களும், வழிபாட்டு முறைகளும், சமயச் சடங்குகளும் பெருமளவில் பின்பற்றப்படுகின்றன. இவற்றால் உலகளாவிய அளவில் புலம் பெயர்ந்து வாழும் தமிழர்களிடையே பயன்படுத்தும் மொழி, பண்பாட்டுக்கூறுகள் ஆகியவற்றின் இடையே ஒரு பொதுத்தன்மை ஏற்பட்டுள்ளது. குடியேற்றம், உலகப்பொதுப் பண்பாட்டுக்கூறுகளை உருவாக்குகின்றது. தற்காலத்தில் பெருகிவரும் தகவல்

தொடர்புச் சாதனங்களும் உலகப் பொதுப்பண்பாட்டுக்கூறுகளை உருவாக்குவதில் துணை செய்கின்றன.

நாடு போற்றும் பண்பாடு

ஒரு நாட்டில் வாழ்வோர் அவர்கள் வாழும் நிலம், சூழல், பழக்கவழக்கங்கள், நடவடிக்கைகள், நம்பிக்கைகள், உணர்வுகள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையாக ஒரு தனித்தன்மை வாய்ந்த பண்பாட்டை உருவாக்கிக் கொள்வர். அப்பண்பாட்டுக்கூறுகளைக் கொண்டே அவர்களை அடையாளம் காண இயலும். இதை நாட்டுப் பண்பாடு என்பர். மேற்குறிப்பிட்டவற்றின் அடிப்படையிலே, இந்தியப் பண்பாடு, சப்பானியர் பண்பாடு, அமெரிக்கா பண்பாடு என்று சுட்டுவர்.

இந்தியப் பண்பாடு

நெற்றியில் பொட்டு இடல், திருமணத்தில், விழாக்களில், சடங்குகளில் மலருக்குக் கொடுக்கும் சிறப்பு, முதலியன இந்திய நாட்டின் பண்பாட்டுக்கூறுகளாகக் கருதப்படுகின்றன.

தமிழ்நாட்டுப் பண்பாடு

ஆடை அணிதல், உணவுமுறை, பழக்க வழக்கங்கள், நம்பிக்கை, வழிபாடு ஆகியவற்றில் தமிழர்களுக்கு என சில தனித்தன்மை அமைந்துள்ளது. ஆடவர் வேட்டி அணிதல், தலைப்பாகை அமைத்தல், இளம் மங்கையர் தாவணி அணிதல், முகத்தில் மஞ்சள் பூசுதல், திருமணத்தின்போது கணவன் மனைவிக்குத் தாலி கட்டுதல், முதலியன தமிழர்களுக்குரியவை. இக்கூறுகள் தமிழ்நாட்டுப் பண்பாட்டை வெளிப்படுத்துவன.

சமுதாயப் பண்பாடு (Sub Culture)

ஒவ்வொரு மனித சமுதாயத்திற்கும் ஒரு பண்பாடு உண்டு. ஒரு நாட்டில் வாழ்வோர், அந்த நாட்டிற்கு உரியதான தேசியப் பண்பாட்டில் கலந்து கொள்வார்கள். அதேநாட்டில் வாழும் சமுதாயக் குழுக்கள், பிரிவுகள், தாம்

சார்ந்த சமுதாயத்திற்கு உள்ளேயே, தமது சொந்தப் பண்பாட்டு மாதிரிகளை உருவாக்குவார்கள். இதை சமுதாயப் பண்பாடு **(Sub-Culture)** என்று குறிப்பிடுவார்கள். பெரிய நகரங்களில், தெருக்களில் சுற்றித்திரியும் இளைஞர்கள் **(Teenage Street Gang)** அவர்களாகவே சில பண்பாட்டுக்கூறுகளை உருவாக்கிக் கொள்வதும் உண்டு. ஒரு நாட்டினுள் வாழும், ஒவ்வொரு பிரிவினரும், அல்லது ஒவ்வொரு சாதியினரும், மலைவாசிகள் போன்ற பழங்குடியினரும் தங்களின் நம்பிக்கைகள், பழக்கவழக்கங்கள் சடங்குகள் முதலியவற்றின் அடிப்படையில் தங்களுக்கு எனசில பண்பாட்டுக்கூறுகளை அமைத்துக்கொள்வர்.

சமுதாயமும் பண்பாடும்

அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளாலும், அரசியல், சமூக மாற்றங்களினாலும் உலகம் முழுவதும் பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. இருப்பினும், சில நாடுகள், தங்களது பண்பாடுகளைத் தனித்தன்மையுடன் பாதுகாத்து வருகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, திபேத்திலுள்ள திபேத்தியர்கள், தங்கள் பழைய பண்பாட்டை, இன்றைக்கும் தனித்தன்மை கெடாதவாறு பாதுகாத்து வருகின்றனர்.

பன்முகப் பண்பாடு (Multiculture)

இங்கிலாந்து, அமெரிக்கா போன்ற முன்னேறிய நாடுகளிலும், வணிகம், அலுவலகப்பணி ஆகியவை மிகுந்த நகரங்களிலும் பல நாட்டவர்களும் பல மாநிலத்தவரும் வந்து குடியேறியமையால், பல நாட்டுப் பண்பாடுகளும் கலந்துள்ளன. எனவே, பல நாட்டுப் பண்பாடுகளின் சங்கமமாக, அந்த நாடுகளின் பண்பாடுகள் அமைந்துள்ளன. எனவே, அத்தகைய பண்பாட்டைப் பன்முகப் பண்பாடு என்று அழைக்கின்றனர்.

புறத்தாக்கங்களில் படியும் பண்பாடு

அரசியல், பொருளாதாரம், வணிகம் போன்ற காரணங்களுக்காக வேற்று நாடுகளின் குடியேற்றங்கள் **(Migration)** பல நாடுகளில் ஏற்பட்டன. அவ்வாறு வந்தடைந்த நாடுகளில், எதனுடைய பண்பாடு செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததோ, அதன் பண்பாட்டுக்கூறுகளோடு பிற பண்பாட்டுக்கூறுகள் ஒன்றிப் பிணைந்த **(assimilated)** ஒரு புதுவகைப் பண்பாடு தோன்றுகிறது. தமிழரும் பிறரும் தமிழ் நாட்டில், நாயக்கர் காலத்திலும், மராட்டியர் காலத்திலும், அரசியல் படையெடுப்புகளைத் தொடர்ந்து வந்து குடியேறிய, தெலுங்கர்கள், மராட்டியர்கள் போன்றவர், இன்று, இனம் பிரித்து அறியாதவாறு, பெருமளவில் தமிழர் பண்பாட்டுடன் ஒன்றிவிட்டனர்.

புறத்தாக்கங்களை எதிர்கொள்ளும் பண்பாடு

மேற்குறிப்பிட்டவாறு, குடியேறியவர்களில் சிலர், சில நாடுகளில், குடியேறிய நாட்டுப் பண்பாடுடன் ஒன்றுபட்டாலும், தங்கள் பண்பாட்டின் தனித் தன்மையையும் **(Individual Identity)** காப்பாற்றி வருகின்றனர். உலகநாடுகள் பலவற்றில் குடியேறிய சீக்கியர்கள் இன்றளவும் தங்கள் பண்பாட்டைப் பாதுகாத்து வருகின்றனர்.

புலம்பெயர்ந்து வாழும் தமிழர்கள்

தமிழர்களும் உலகத்தின் பலபகுதிகளிலும் புலம்பெயர்ந்து வாழ்கின்றனர். தாம் வாழும் பகுதிகளில், தாய்த் தமிழகத்தின் பண்பாட்டுக்கூறுகளை அவர்கள் பாதுகாத்துப் பின்பற்றி வருகின்றனர். “உலகம் முழுவதும் உள்ள பல நாடுகளில் வாழுகின்ற தமிழர்கள், தங்களை அடையாளம் காட்டவும், தங்கள் தனித்தன்மையைப் புலப்படுத்தவும், தங்கள் பண்பாட்டுப் பெருமையை உணர்ந்து பெருமைப்படவும் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கூறுகள் பலவற்றை இன்றளவும் போற்றி

வளர்த்து வருகின்றனர். இலங்கை, மலேசியா, சிங்கப்பூர், பர்மா, மொரீசியஸ், ரீயூனியன், தென்ஆப்பிரிக்கா போன்ற நாடுகளில் வாழும் தமிழர்கள் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக்கூறுகள் பலவற்றைப் பாதுகாத்து வருகின்றனர். தமிழ்க்கடவுளாகக் கருதப்படும் முருகன் வழிபாடும், முருகன் கோயில்களும் தமிழர்கள் வாழும் எல்லா நாடுகளிலும் இடம்பெற்றுள்ளன. சிறு தெய்வங்கள் ஆகிய, மாரியம்மன் வழிபாடும், பச்சையம்மன் வழிபாடும், காவடி எடுத்தல் போன்ற சமயச் சடங்குகளும் பின்பற்றப்படுகின்றன. தாங்கள் குடியேறிய நாடுகளில்கூட, திருநெல்வேலி, சேலம் போன்ற தமிழ்நாட்டு ஊர்களின் பெயர்களையே இட்டுள்ளனர். தாமும் தமிழ்ப் பெயர்களையே கொண்டுள்ளனர். இவ்வாறு பிறநாடுகளிலும் தங்கள் பண்பாட்டைப் பெரும் அளவில் பாதுகாத்து வருகின்றனர். அமெரிக்காவில் வாழும் தமிழர்கள் பொங்கல் விழா கொண்டாடுவதும், தமிழ்ச்சங்கங்கள் அமைப்பதும், விழாக்காலங்களில் தமிழ்ப்பண்பாட்டின்கூறுகளாகிய, புடவை அணிதல், பூச்சூடுதல், வேட்டி கட்டுதல், பூசை செய்தல் போன்றவற்றால், தங்கள் பண்பாட்டின் தனித்தன்மையைக் காத்து வருகின்றனர்”[18]. இதன்மூலம் புலம்பெயர் தமிழரது பண்பாட்டு அடையாளம் தொடர்ந்து நிலைகாட்டப்படுவதைக் காணலாம்.

பண்பாட்டு மாற்றங்கள்

அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளால், இன்று உலகம் ஒரு சிறுகிராமமாகச் **(Global Village)** சுருங்கிவிட்டது. இதனால், நாடுகள் இடையேயும், மக்கள் இடையேயும் இடைவெளி குறைந்துவிட்டது. தொடர்புகள் மிகுந்துள்ளன. இவற்றால், மனிதச் சிந்தனைகளிலும், பழக்கவழக்கங்களிலும், நம்பிக்கைகளிலும், சடங்குகளிலும், வாழ்க்கைமுறைகளிலும் சமுதாய அமைப்புகளிலும் பல மாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. இவை, கருத்துப் பரிமாற்றம், பண்படப் பரிமாற்றம்

ஆகியவற்றோடு, பண்பாட்டுக்கூறுகளிடையே பரிமாற்றங்களை ஏற்படுத்தி உள்ளன. இதனால் நீண்டநெடுங்காலமாகத் தனித்தன்மை சிதையாதவாறு பாதுகாக்கப்பட்டு வந்த பண்பாடுகளிடையேகூட பல மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. புதிய கண்டுபிடிப்புகள், தொழில் புரட்சியை ஏற்படுத்தின. இதனால், தொழில் நிறுவனங்களில், பல பண்பாட்டுப் பிரிவினர் கலந்து பணியாற்றும் புதிய சூழல்கள் ஏற்பட்டன. இப்புதிய சூழல் மொழிக்கலப்பு, பண்பாட்டுக் கலப்பு, நம்பிக்கைகள் சிந்தனைகள் ஆகியவற்றில் மாற்றம் போன்றவற்றை ஏற்படுத்தின. இம்மாற்றங்கள். பண்பாடுகளின் இடையேயும் பெரிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்தின. முன்னேறாத நாடுகளில் **(Underdeveloped)** இருந்தும், முன்னேறிக் கொண்டிருக்கும் **(Developing)** நாடுகளிலிருந்தும், முன்னேறிய **(Developed)** நாடுகளுக்கு வணிகம், அலுவலகப் பணி போன்றவற்றிற்குச் செல்வோர், அந்த நாடுகளின் பண்பாட்டுக்கூறுகளை ஏற்றுக்கொண்டு வாழ்கின்றனர். அமெரிக்கா போன்ற நாடுகளில் வாழுகின்ற பிறநாட்டவர், அமெரிக்கர்களின் வாழ்க்கை முறைகள் பலவற்றை ஏற்றுக்கொண்டு வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

புதிய சூழலும் தமிழர் பண்பாடும்

அறிவியல் வளர்ச்சியால் ஏற்பட்ட புதிய சூழலில், நவீன கருவிகள் கொண்டு மேற்கொள்ளும் செயல்களில் தமிழர்களிடையே பல மரபுவழி பண்பாட்டுக்கூறுகள் மறைந்து விட்டன. அந்நியர் படையெடுப்பிகளாலும், அந்நிய ஆதிக்கத்தினாலும் அவற்றின் வாயிலான குடிபெயர்ப்புகளினாலும், புறப் பண்பாட்டுத்தாக்கம் அமைந்தது. அதனாலும், தமிழர்களிடையே பண்பாட்டு நெகிழ்ச்சியும் மாற்றமும் ஏற்பட்டன.

படையெடுப்பு

இசுலாமியர் படையெடுப்பு, நாயக்கர் படையெடுப்பு, டச்சுக்காரர், போர்த்துகீசியர், பிரெஞ்சுக்காரர், ஆங்கிலேயர் போன்ற அந்நியர்களின் ஆக்கிரமிப்புகளினாலும் ஆட்சியினாலும், அரசியலில் மட்டும் அல்ல, சமுதாயத்திலும் பல மாறுதல்கள் ஏற்பட்டன. அதனால், தமிழர்களின் பண்பாட்டில் பல மாறுதல்கள் தோன்றின. ஆடை அணிதல், ஒப்பனை செய்தல், பழக்க வழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள், சமயக்கோட்பாடுகள் முதலியவற்றில் பல மாறுதல்கள் தோன்றியுள்ளன.

வணிகம்

‘திரைகடல் ஓடியும் திரவியம் தேடு’ என்பது தமிழர்களின் முதுமொழி. வணிகத்தின் பொருட்டு பல நாடுகளுடன் தமிழர்கள் தொடர்பு கொண்டு இருந்தனர். அவற்றால் பண்டமாற்றம் ஏற்பட்டதைப்போல், பண்பாட்டு மாற்றங்களும் நிகழ்ந்தன. வணிகத்தின் பொருட்டு வேற்று நாடுகளில் பலர் குடியேறினர். அவர்கள், தங்கள் பண்பாட்டை எடுத்துச்சென்றாலும், சூழலுக்கு ஏற்ப அங்குள்ள சில பண்பாட்டுக்கூறுகளை ஏற்றுக்கொண்டனர்.

புலம் பெயர்தல்

டச்சு, போர்த்துகீசு, இங்கிலாந்து போன்ற ஆதிக்கச் சக்திகளால் ஏற்பட்ட குடியிருப்பு நாடுகளில், குடியேறிப் புலம் பெயர்ந்து வாழும் தமிழர்களும் சென்றடைந்த நாடுகளின் பண்பாட்டுச் செல்வாக்காலும், பண்பாட்டு ஆதிக்கத்தாலும் தம் பண்பாட்டில் பல மாற்றங்களை ஏற்றுக்கொண்டனர். எடுத்துக்காட்டாக, பல நாடுகளில் பல பகுதிகளில், தொன்மைக் காலத்திலும் அண்மைக் காலத்திலும் சென்று வாழ்ந்து வருகின்ற தமிழர்களில் பலர் பழைய பண்பாட்டுக்கூறுகளைத் தொடர்ந்து பாதுகாத்து வருகின்றனர். சிலர் தம்

பண்பாட்டுக்கூறுகளைப் பிற பண்பாடுகளுக்கு ஏற்ப மாற்றி அமைத்துள்ளனர். சிலர் பெரும்பான்மையான பண்பாட்டுக்கூறுகளை விட்டுவிட்டு, ஒரு சிலவற்றை மட்டும், அடையாளங்களுக்காகப் பாதுகாப்பாக வைத்துள்ளனர். மொரீசியஸ், தென் ஆப்பிரிக்கா, ரீயூனியன் போன்ற நாடுகளில் வாழ்பவர்கள், தமிழ்ப் பெயர்களையும், தமிழ் வழிபாட்டு முறைகளையும் பின்பற்றி வந்தாலும், தமிழ் மொழியை மறந்து விட்டனர். அதைப்போல், பல பண்பாட்டுக்கூறுகளையும் இழந்து விட்டனர். இலங்கை, மலேசியா, சிங்கப்பூர், பர்மா போன்ற தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளில் வாழ்பவர்கள், ஒருசில பண்பாட்டுக்கூறுகளைத் தவிர பிற எல்லா பண்பாட்டுக்கூறுகளையும் தாயகத்தில் உள்ளவர்களைப்போல், பேணிப் பாதுகாத்து வருகின்றனர்.

குடியேற்றமும் (Colonization) ஆக்கிரமிப்பும் (Invasion)

“குடியிருப்பு நாடுகளிலும், அரசியல் ஆக்கிரமைப்பு நாடுகளிலும் பண்பாட்டு மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன. இத்தகைய சூழல்களில் வாழ்வோர் செல்வாக்குடன் இருக்கும் பண்பாட்டுக்கூறுகளை அல்லது பெரும்பான்மையோர் பின்பற்றுகின்ற பண்பாட்டுக்கூறுகளை ஏற்றுக்கொண்டு, தமது பண்பாட்டுக் கூறுகளை விட்டுவிடுகின்றனர். இவ்வாறு கலந்து வாழ்கின்றபொழுது, தங்கள் பண்பாட்டின் தனித்தன்மையையும் இழந்து விடுகின்றனர்”[19]. தமிழரது பண்பாட்டு மாற்றங்களுக்கான செய்திகளை இவ்விதம் நாம் அறியமுடிகிறது.

கடன் வாங்குதல்

பிறபண்பாட்டுடன் தொடர்புகொள்ளும்பொழுது, பண்பாட்டு நெகிழ்ச்சியும் மாற்றமும் நிகழ்கின்றன. இத்தகைய சூழல்களில், பிற பண்பாட்டுக்கூறுகளைக் கடன் வாங்க நேர்கிறது. இவை. சில நேரங்களில், பிற பண்பாட்டுடன் நேரடியான தொடர்பு இல்லாவிட்டாலும், தொடர்புடைய பிறர்வாயிலாகவும் நிகழ்கின்றன.

பின்பற்றல்

பிறநாடுகளில், பணியின் காரணமாகவோ, வணிகத்தின் பொருட்டோ, கல்வி கற்கவோ சென்றுவிட்டுத் தாயகம் திரும்பிய பலர், தான் சென்று வந்த நாட்டின் பண்பாட்டுக்கூறுகள் சிலவற்றைப் பின்பற்றுகின்றனர். இதைப்பார்த்து, அவற்றில் தனக்குப் பிடித்த, தான் பின்பற்றுவதற்கு ஏற்ற சில பண்பாட்டுக்கூறுகளையும் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர். இத்தகைய செயல்களும் பண்பாட்டு மாற்றங்களை ஏற்படுத்துகின்றன. இவை, பெரும்பாலும், ஆடை அணிதல், பழக்க வழக்கங்கள், கருவிகளைப் பயன்படுத்தல், ஒப்பனை செய்து கொள்ளுதல் போன்ற பண்பாட்டுக்கூறுகளில் மாற்றங்கள் நிகழச் செய்கின்றன.

சூழலும் வளர்ச்சியும்

இவற்றைத் தவிர, ஒரே சமுதாயத்தில், அல்லது ஒரே இனத்தில், காலச் சூழலின் மாற்றத்தினாலும், கல்வி வளர்ச்சியினாலும், பண்பாட்டிலும் பல மாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. எடுத்துக்காட்டாகப் பெண்கள் கல்வி கற்றல், பணிக்குச் செல்லுதல் கணவன் இறந்த பின்னரும் பூச்சூடிக் கொள்ளுதல், பொட்டு வைத்தல், வண்ணப் புடவைகளை அணிதல், சமத்துவம் போன்ற பலவகை மாற்றங்கள் ஏற்பட்டுள்ளன. இவை, கல்வி வளர்த்த சூழலில் ஏற்பட்ட பண்பாட்டுக்கூறுகளின் மாற்றம் தானே?

பண்பாடு என்பது ஒரு வாழ்க்கை முறை. ஒரு சமுதாயத்தில் அமைந்துள்ள கலை, நம்பிக்கை, பழக்கவழக்கங்கள், விழுமியங்கள் ஆகியவை பண்பாட்டுக்கூறுகளாகக் கருதப்படும். நாம் உண்ணும் உணவு, அணியும் ஆடை, உறைவிடம் முதலியன பண்பாட்டு வாயில்கள். மனிதனால் உருவாக்கப்படும் கட்டடங்கள், ஓவியங்கள், சிற்பங்கள் முதலியன புறத்தோற்றத்தால் வெளிப்படும் பண்பாடு. அதைப்போல ஒரு சமுதாயத்தின் சிந்தனைவளம், எண்ணச்சிறப்பு, விழுமியம் ஆகியவை அச்சமுதாயத்தின் அகப்பண்பாட்டின் வெளிப்பாடுகளாக

அமைகின்றன. உலகளாவிய நிலையிலும், நாட்டளவிலும், சமுதாய அளவிலும் சில வகையான பண்பாடுகள் அமைந்துள்ளன. பலநாடுகளின் பண்பாடுகள் கலந்து பன்முகப் பண்பாட்டிற்கு வாய்ப்பு அளிக்கிறது. அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளால் உலகம் ஒரு கிராமம்போல் சுருங்கிவிட்டது. அதனால் பல பண்பாட்டு மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன.

தொன்மமும் சங்ககாலப் பெண்டிர் நிலையும்

தொன்மங்கள் ஒவ்வொரு சமுதாயத்தின் அங்கமாய் அமைந்து அந்தந்தச் சமுதாயத்தின் நெறிமுறைகளையும் மாற்றங்களையும் வெளிப்படுத்துவனவாய் அமைகின்றன. தொன்மங்கள் கற்பனையில் எனும் படைப்புகளாய் இருந்தாலும், நடப்பியலுக்கு அப்பாற்பட்டவனவாய் இருந்தாலும் சமுதாய வாழ்க்கை நெறிகளையும் பண்பாட்டையும் நாகரிகத்தையும் பிறபண்பாட்டுக் கலப்பையும் பழஞ்சமுதாய எச்சங்களையும் வாழ்வின் வளர்ச்சிப் போக்குகளையும் வெளிப்படுத்துவனவாய் அமைந்து நடைமுறை சார்ந்த மாற்றங்களைக் காட்டும் ஆவணங்களாய் உள்ளன. இந்தவகையில் பெண்டிர் தொடர்பான சில தொன்மங்கள் சங்ககாலப் பெண்டிர் தம் இருப்பை, அவர்களின் பழங்கால நிலையை வெளிப்படுத்துவனவாய் உள்ளன. இத்தொன்மங்களைச் சங்கச் சமுதாய மாற்றப்போக்குடன் இணைத்து ஆராய்வதே இந்த ஆய்வின் நோக்கம்.

1. “தொன்மமும் சமுதாயத் தொடர்பும், ‘ஒரு சமுதாயத்தின் அமைப்பு, சட்டவிதிகள், ஒழுக்கமதிப்பு ஆகியவற்றின் அடித்தளமாய் அமைகின்ற முக்கியமான சமுதாய ஆற்றலே தொன்மம். இது நம்பிக்கைகளை ஒழுங்குபடுத்தித் தொகுத்தமைப்பதுடன் நடைமுறைச் செயற்பாட்டை வழிப்படுத்துவதாயும் ஒழுகலாற்று விதிகளைப் பயிற்றுவிப்பதாயும் அமைகின்றது. இது சடங்கு உள்ளிட்ட அனைத்து வாழ்வியற்கூறுகளிலும்

ஊடுருவி நிற்கின்றது' எனும் மாலினோஸ்கியின் கருத்து **(M.I.Steblinkamenskij, 1982:30)** சமுதாயத்துடன் தொன்மம் கொண்டுள்ள தொடர்பை விவரிக்கிறது"[20]. "உலகில் ஒருகாலத்தில் பேசப்பட்ட இயற்கையான பேச்சு, நுண்ணிய சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்துவது, கவிதைகட்கு அடிப்படையானது, உண்மை நிகழ்வு அல்லது வரலாற்று நிகழ்வுகளின் கற்பனை வடிவமாய் அமைவது, மனித இனம் முழுமைக்கும் பொதுவான அடிமனத்திலிருந்து எழுவது, இது மனித இனத்தின் கனவு, அமுக்கப்பட்ட ஈடிபஸ் குற்றவுணர்வின் மாறுபட்ட வெளிப்பாடு, சடங்கோடு தொடர்புடையது"[21] (க.பஞ்சாங்கம், 1998:8-11) எனவும் தொன்மம் விளக்கப்படுகின்றது. இவ்வாறு மனிதனின் மனத்தோடு மிக நெருக்கமான உறவுடைய தொன்மம் அது தோன்றிய காலந்தொட்டு ஒரேமாதிரியாக இருப்பதில்லை; காலந்தோறும் ஏற்படும் சமுதாய மாற்றங்களுக்கு ஏற்றவகையில் ஒவ்வொரு சமுதாய மாற்றத்தையும் பிரதிபலிப்பதாய்ச் சமுதாய மாற்றத்திற்கேற்ப மாற்றம் அடைவதாய் உள்ளது. எந்த ஒரு சமுதாய உற்பத்தியும் மாற்றதுக்கு உட்பட்டது. இந்த வகையில் சமுதாயத்தின் விளைபொருளாய் உள்ள தொன்மமும் சமுதாய மாற்றத்தின் பல்வேறு கூறுகளையும் வெளிப்படுத்தும் ஆவணமாய் உள்ளது.

2. பெண்டிர் தொன்மங்களும் சங்கச்சமுதாய மாற்றமும், சங்கஇலக்கியங்களில் திருமால், சிவன், முருகன் தொடர்பான தொன்மங்கள் விரிவாயும் பரவலாயும் இடம்பெற்ற அளவுக்கு அவர்களுடன் இணைத்துப் பேசப்பட்ட பெண்டிர் தொடர்பாபன தொன்மங்கள் இடம்பெறவில்லை. பெண்டிர் தொடர்பாய் மிகச்சில தொன்மங்கள் மட்டுமே

இடம்பெற்றிருந்தாலும் அவையும் மிகச் சுருக்கமாகவே இடம்பெற்றுள்ளன. மிகச் சுருக்கமாய் இடம்பெற்றிருந்தாலும், "குறிப்பிட்டுச் சொல்லத்தகுந்த மக்களால் நம்பப் படுகின்ற பழஞ்சமுதாயக் கூறுகள் எல்லா வகை மதங்களிலும் இருக்கத்தான் செய்கின்றன"[22] (1921:1) என டி.டி.கோசாம்பி குறிப்பிடுவதைப் போன்று சங்கச் சமுதாயத்தடில் இடம்பெற்ற தொன்மங்கள் சங்ககால மாறுதல் நிலையையும் பழஞ்சமுதாய எச்சத்தையும் வெளிக்காட்டுவனவாய் அமைந்துள்ளன. சங்கஇலக்கியங்களில் இடம்பெறும் வள்ளி, கொற்றவை, திரு(திருமகள்), அகலிகை, கார்த்திகைப்பெண்டிர் என்ற ஐந்து தொன்மங்களில் முதல் மூன்றும் திராவிடத் தொன்மங்கள், அதிலும் குறிப்பாகத் தமிழ்த் தொன்மங்கள். அகலிகை, கார்த்திகைப் பெண்டிர் தொன்மங்கள் வடமரபிலிருந்து வந்து தமிழில் இடம்பெற்றவை. இவை எல்லாம் சங்ககாலப் பெண்டிர் வாழ்வில் ஏற்பட்ட, சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தை வெளிப்படுத்துவனவாய் அமைந்துள்ளன.

தமிழ்த்தொன்மங்கள் - வள்ளி

'வள்ளி' சங்கஇலக்கியத்தில் தனித்தெய்வமாய் எங்கும் பேசப்படவில்லை. முருகனுடன் இணைத்தே இத்தெய்வம் பேசப்பட்டுள்ளது. முருகன் குறிஞ்சிக்கடவுள் என்பதால் குறிஞ்சி நிலத்தின் வளமைத் தெய்வமான வள்ளி முருகனுடன் இணைத்துப் பேசப்பட்டுள்ளாள். நற்றிணையில் முருகு புணர்ந்து இயன்ற வள்ளிபோல நின் உருவுகண் எறிப்ப நோக்கல் ஆற்றலெனே (82:4,5) எனும் குறிப்பு இடம்பெற்றுள்ளது. இது ஒரு குறிஞ்சித் திணைப்பாடல், "முருகனுடன் கலந்து அவனுடன் சென்ற வள்ளியைப்போல் நீயும் என்னுடன்

வருகின்றாயா"[23] எனத் தலைவியைத் தலைவன் வேண்டும் நிலையில் இப்பாடல் அமைந்துள்ளது. இங்கு முருகனும் வள்ளியும் களவுக்காதலராய்க் காட்டப்பட்டுள்ளனர். பின் பழந்தமிழ் இலக்கியமான பரிபாடலின் "மையிரு நூற்றிமை யுண்கண் மான்மறித்தோள் மணந்த ஞான்/றையிருநூற்று மெய்ந்நயனத் தவன்மகன் மலருண்கண்/மணிமழை தலைஇயென மாவேனில் காரேற்றுத் தணிமழை தலையின்று தண்பரங் குன்று"[24] (9:8-11) எனும் இப்பாடலில் முருகன் வள்ளியை மணந்து கற்பு வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டதும் இதை அறிந்த தெய்வனை கண்ணீர் சொரிந்ததும் பாடப்பட்டுள்ளது. திருமுருகாற்றுப்படையும் "வள்ளியைக் குறவர்மகளாகக் காட்டுவதுடன் கந்தனுடன் இணைந்த முருகனின் ஆறுமுகங்களில் ஒன்று தமிழ்மரபில் வந்த வள்ளியுடன் மகிழ்ந்திருந்ததையும் காட்டுகின்றது"[25] (101,102); இங்குத் தெய்வானை பற்றிய குறிப்பு இடம்பெறவில்லை. இவ்வாறு "வள்ளி கற்பு வாழ்விற்கு ஆட்பட்ட பின்னர் வள்ளி, தெய்வானை இருவரிடையே நடைபெற்ற பிணக்கு"[26] பரிபாடலில் (9:29-40) விரிவாய்ப் பாடப்பட்டுள்ளது.

சங்கஇலக்கியம் காட்டுகின்ற இந்தச் சூழலுக்கு மாறுபட்டநிலையில் வள்ளியின் சார்பிலா தனித்தன்மையையும் சங்கப்பாடல்களில் காணலாம். "பழங்கால(க்) குறவர், எயினர், தானவர் போன்ற குறிஞ்சி நிலமக்கள் **(Food Gatherers)** புன்செய் அல்லது நன்செய்(ப்) பயிர்த்தொழிலை மேற்கொண்ட ஆரம்ப காலத்தில் தோன்றிய கடவுட் கருத்து முருகன்' என்கிறார். நா.வானமாமலை (1970:462)"[27]. ஆக ஒரு வேளாண் சமுதாய உருவாக்கத்தில் ஆண்வழிச் சமூக அமைப்பு நிலைபெற்ற காலச்சூழலில் முருகன் என்ற கடவுட்

கருத்து தோன்றியுள்ளது. வெறியாட்டில் களவுத்தெய்வமாக இடம்பெற்ற முருகன் பின்னர் அரசு உருவாக்க காலத்தில் சூரனைக் கொன்ற வீரநிலைத் தெய்வமாக, ஆறுமுகங்களை உடையவனாக, வடபுலக் கந்தனின் கூறுகளைத் தாங்கியவனாக மாறிய வரலாற்றின் ஊடாக ஒரு நிலையில் வள்ளியும் மறுநிலையில் தெய்வானையும் முருகனுடன் இணைக்கப்படுகின்றனர். முருகன் தனித்தெய்வமாக இருந்ததைப்போல் வள்ளியும் ஒரு தனித்தெய்வமாய் இருந்திருத்தல் வேண்டும். "உழவர் உழாது விளையும் குறிஞ்சி நிலத்தின் நான்குவகை இயற்கை விளைபொருட்களில் ஒன்று வள்ளிக்கிழங்கு. இதைக் கபிலரின் 'மூன்றே கொழுங்கொடி வள்ளிக்கிழங்கு வீழக்கும்மே"[28] (புறம்.109:6) எனும் பாடலடி காட்டுகின்றது. உணவுதேடும் வாழ்க்கைமுறையின் அடிப்படையில் இயல்பாய் விளைந்ததை எடுத்துப் பயன்கொள்ளும் இந்த இயற்கைநிலைக்கு மாறாக வேளாண் சமுதாய உணவுஉற்பத்திச் சூழலில் 'மலர்ந்த வள்ளியங் கானங் கிழவோன்"[29] (ஐங்.250:3) என ஒரு தலைவன் வள்ளிக்கொடி படர்ந்த காட்டிற்கு உரியவனாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளான்; வள்ளிக்கிழங்கு வேளாண் விளைபெருளாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. இவ்விரு இடங்களிலும் வள்ளி வளக்குறியீடாகக் காட்டப்பட்டுள்ளது. உணவு தேடும் வாழ்க்கைமுறையைக் கொண்ட குறவர், கானவரின் உணவாக இருந்த வள்ளிக்கிழங்கு வள்ளித் தெய்வமாகக் கருதப்பட்டுள்ளது. இத்தெய்வம், வேளாண் சமுதாய உற்பத்திப் பொருளாக வள்ளிக்கிழங்கு மாறிய உணவு உற்பத்திக் காலகட்டத்தில் ஆண்வழிச் சமுதாய அமைப்பு உருவான சூழலில் முருகனுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளது. "வள்ளியென்னும் குறமகளை அவன் முன்பே மணந்திருந்ததாக(க்) குன்றவர் நாட்டுப் பண்பாடு இருந்தது. நிலத்தையும், நிலத்தின் செழிப்பையும் தெய்வத்தின்

மனைவியாக ஆக்கினர் (வள்ளி-கிழங்க, திரு-உழுதபள்ளம்)' எனும் நா.வானமாமலையின்"[30] (1970:469) கருத்து வள்ளி முருகனோடு இணைக்கப்பட்ட தெய்வம் என்பதை அறிவிக்கின்றது. வேட்டைச் சமுதாயத்தில், உணவுத்தேடும் வாழ்க்கைமுறையில் இயற்கை விளைவுகளே உணவுப்பொருட்களாய் இருந்துள்ளன. அந்த உணவுப்பொருட்களில் வள்ளிக்கிழங்கும் ஒன்று. இந்த வள்ளிக்கிழங்கு முக்கிய உணவாக இருந்த காரணத்தால், அது உயிர்வாழ்வதற்கு ஆதாரமான காரணத்தால் தெய்வமாய்க் கருதப்பட்டுள்ளது. "ஏராளமாகக் கிடைத்த வள்ளிக் கிழங்கை, உணவு சேகரிப்போர் செழிப்பிற்கு அறிகுறியாக, குலக்குறியாகக் கொண்டிருக்கலாம். காலப்போக்கில் வள்ளிக்கிழங்கு வள்ளித் தெய்வமாக மாற்றமடைந்து, இதனைப் புனைகதையாகக் (ஆலவா) கொள்வர்"[31] என்கிறார் கா.சுப்பிரமணியன் (1993:43). ஒரு குறித்த கால சமுதாயத்தில் வள்ளி தனித்தெய்வமாய் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதற்கு இவையெல்லாம் சான்றுகளாய் உள்ளன.

கொற்றவை

கொற்றவையும் தமிழகத்தின் பண்டைய தாய்த்தெய்வம். 'காடுகிழாள்' என்ற மறுபெயரும் அவளுக்கு உண்டு. "குறிஞ்சிநிலமக்கள் வேட்டைத் தொழிலிலிருந்து புராதனப் பயிர்த்தொழிலுக்குத் திரும்பிய காலத்தில் புன்புலப் பயிர் செய்யத் தொடங்கினார்கள். அக்காலத்தில் பெண்கள் ஆதிக்கம் பெறத் தொடங்கினார்கள். ஆகவே காட்டில் பெண்கள் பயிர்செய்யத் தொடங்கிய காலத்தில் காடுகிழாளும் தோன்றினாள்"[32] (1990:76) எனக் கொற்றவையின் பழமையை எடுத்துக்காட்டியுள்ளார் நா.வானமாமலை. முருகன் திணைநிலைத் தெய்வமாய் காட்டப்பட்ட குறிஞ்சியின் புறத்திணையாகத் தொல்காப்பியர்

குறிப்பிடும் வெட்சித்திணையில் மறங்கடைக் கூட்டிய குடிநிலை சிறந்த கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே (புறத்திணையியல், 4) எனக் 'கொற்றவை நிலை' எனும் ஒரு துறை புறநடைத் துறையாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறு புறநடையாகக் குறிப்பிடப்பெறும் எதுவுமே ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டச் சமுதாயத்தில் முதன்மைத்தன்மையுடன் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது இயல்பு. இந்தவகையில் இத்தெய்வம் பண்டைய சமுதாயத்தில் ஒரு தனித்தெய்வமாய் இருந்துள்ளது என்பதற்கு இத்தொல்காப்பியத் துறைப்பகுப்பே சிறந்த சான்று. மாடு பொருளாதார மாய்க் கருதப்பட்ட ஒரு சமுதாயத்தின் போர்முறையே வெட்சிப்போர். இதனால் தொல்காப்பியர் வெட்சித்திணையில் குறிப்பிட்டுள்ள கொற்றவை வழிபாட்டையும் ஒரு பழஞ்சமுதாய வழிபாடாய்க் கருதலாம். "வேட்டைச் சமுதாயத்தில் தாய்வழி நிலவியது. காடுகிழாள், கொற்றவை போன்றவை சமுதாயத் தெய்வங்களாகும். வேட்டைப் பிற்காலத்தில் தந்தைவழிச் சமுதாயம் தோன்றியது. ஆயினும் வேட்டைப் பிற்காலச் சமுதாயத்தில் சிலர் விவசாயத்தைத் தொடர்ந்ததால் தாய்வழி மீண்டும் புதுப்பிக்கப்பட்டது"[33] (கா.சுப்பிரமணியன், 1993:33), "கொற்றவை, பழையோள், காடுகள், ஐயை என்ற பல பெயர்களாலும் வழங்கப்படும் தாய்த்தெய்வம் ஆவாள். தாய்த்தெய்வ வணக்கம் வேட்டைச் சமுதாயத்திலிருந்து, புராதனகால உழவுத்தொழில் தோன்றிய காலத்தில் தோன்றியிருக்கிறதென்று மானிடவியலார் கூறுவர்"[34] (நா.வானமாமலை, 1978:12,13) எனும் கருத்துகள் இதனை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

தாய்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சமாக இருந்த கொற்றவை வேளாண் சமுதாயமாக, உடைமைச் சமுதாயமாக மாறிய வேந்தர் சமுதாயத்தில் குறிப்பாகச்

சேரர் சமுதாயத்தில் சேரர்களின் வழிபடுதெய்வமாக வணங்கப்பட்டு வந்துள்ளது. கொற்றவை ஒரு வெற்றித் தெய்வமாகப் போர்த்தெய்வமாக வழிபடப்பட்ட வழக்கம் சேரநாட்டில் இருந்ததைப் பதிற்றுப்பத்து காட்டுகிறது. "பொறையன் மரபு சார்ந்த செல்வக்கடுங்கோ வாழியாதன் (பதி.70:26,27; 79:14-19)"[35], "இளஞ்சேரல் இரும்பொறை (பதி.88:12, 90:12)"[36] ஆகியோருடன் "உதியன் மரபுசார்ந்த பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவன் (பதி.21:29)"[37] ஆகிய இருவகைச் சேரமரபு சார்ந்தோர் பாடல்களிலும் அயிரை எனும் தெய்வம் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

'*நிறம்படு குருதி புறம்படி னல்லது*
மடையெதிர் கொள்ளா வஞ்சுவரு மரபிற்
கடவு ளயிரையி னிலைஇக்
கேடில வாக பெருமநின் புகழே' (79:16-19)

இப்பாடலடிகளுக்கு, "தும்பை சூடிப் பொருதலில் அமைந்த மெய்யிடத்தே யுண்டாகிய அசைவு பற்றிப் பிறந்த ஓய்ச்சலுடன்; மார்பிற்பட்ட புண்ணிடத்தொழுகும் குருதியாற் புறத்தே தெளிக்கப்பட்டாலன்றி கொடுக்கப்படும் படைச்சலை(பலியை)யேற்றுக் கொள்ளாத அச்சம் பொருந்திய முறைமையினை உடைய கொற்றவை வீற்றிருக்கின்ற அயிரை மலைபோல நின் புகழ்களும நிலைபெற்றுக் கெடாது விளங்குவனவாக"[38] (ஔவை சு.துரைச்சாமிப்பிள்ளை, 1973:377) என உரை எழுதப்பட்டுள்ளது. "குருதி விதிர்த்து குவவுச் சோற்றுக் குன்றோடு, உருகெழு மரபினயிரை பரைஇ"[39] (88:11,12) என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளும் இந்தத் தெய்வ வழிபாடு போர்வெற்றிக்கான வீரநிலை வழிபாடாக இருந்ததைக் காட்டுகின்றது. இம்மலையில் வாழ்ந்ததால் தெய்வமும் அயிரை எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இது சேரநாட்டு மலையாகச் சேரர் ஆட்சிக்கு

உட்பட்டிருந்தது என்பதால் சேரமன்னனும் அயிரைப் பொருநன் (பதி.21:99) என மலையை முன்னிறுத்திப் புகழ்ப்பட்டுள்ளான்.

'உருகெழு மரபின் அயிரை பரைஇ' (88:12)
'உருகெழு மரபின் அயிரை பரவி' (90:19)"[40]

எனும் இப்பாடலடிகளில் 'அயிரை' எனும் தெய்வம் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இதற்குக் 'கொற்றவை' என உரையாசிரியர்கள் பொருள் கூறியுள்ளனர். அயிரை 'கொற்றவை யுரைவதொரு மலை' என்பது பழைய உரை (1973:378)[41]. "அயிரையென்றது அயிரை மலையிலுள்ள கொற்றவையை. இக்கொற்றவையைச் சேரர் வீரரது விழுப் புண்ணிற் சொரியும் குருதி கலந்த சோற்றுத் திரளைப் படைத்து வழிபடுவது மரபாதலின் 'குருதி விதிர்த்து, குவவுச் சோற்றுக் குன்றோ, டுருகெழு மரபினயிரை பரைஇ' என்றார்' என ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை விளக்கவுரை எழுதியுள்ளார் (1973:416)"[42]. பின்பழந்தமிழ் இலக்கியங்களில் அயிரையைக் குறிப்பிட ஆளப்பட்டுள்ள கொற்றவை (திரு.258, பரி.11:100), கொற்றி (கலி.89:8) என்ற பெயர்கள் வெற்றி எனப்பொருள்படும் கொற்றம் என்ற சொல்லின் அடியாய்ப் பிறந்தவை என்பதும் இந்தத் தெய்வம் ஒரு வீரநிலைத் தெய்வம் என்பதை உறுதிப்படுத்துகின்றது. இத்தெய்வம் தனித்தன்மை வாய்ந்த தெய்வமாய்ச் சிவன், முருகன் என்ற எந்த ஆண்தெய்வச் சார்பும் இல்லாததாய் இருந்ததையும் இப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன. முருகன் கந்தனுடன் இணைக்கப்பட்ட நிலையில் உமையும் (பரி.5:26, 8:126–128, திரு.257), கந்தப்பிறப்பு முருகனுக்குக் கற்பிக்கப்பட்ட சூழலில் கார்த்திகைப் பெண்டிரும் (பரி.5:25–54, 9:1–7) தாயராய்க் காட்டப்பட்டுள்ளனர் இவ்வாறு வடபுல மரபுவழி வந்த தாயருடன்

திராவிடத் தெய்வமான கொற்றவையும் முருகனின் தாயாய்க் கற்பிக்கப்பட்டுள்ளாள்.

'வெண்டிரைப் பரப்பிற் கடுஞ்சூர் கொன்ற
பைம்பூட் சேஎய் பயந்தமா மோட்டுத்
துணங்கையஞ் செல்வி' **(457-459)**

எனத் துணங்கையஞ் செல்வியாகிய கொற்றவையை முருகனின் தாயாய்க் காட்டுகிறது பெரும்பாணாற்றுப்படை. முருகனைப் பெற்றெடுத்த வயிற்றை உடையவன் என முருகனை முன்னிறுத்திப் புகழப்படுவதே ஆண்வழிச் சமுதாயத்தை முன்னிறுத்துவதாக உள்ளது. பின்பழந்தமிழ் இலக்கியமான திருமுருகாற்றுப்படையும் **'பழையோள் குழவி'** (256), **'வெல்போர்க் கொற்றவைச் சிறுவ'** (258) என்கிறது. பெரும்பாணாற்றுப்படை குறிப்பிடும் நிலைக்கு மாறாகத் திருமுருகாற்றுப்படையின் கொற்றவையை முன்னிறுத்தி அவளின் மகன் எனக் குறிப்பிடும் இந்தமுறை பெண்வழிச் சமுதாய எச்சத்தின் அறிகுறியாக உள்ளது. கொற்றவையுடன் இணைத்துப் பேசப்பட்ட இந்நிலைக்கு மாறாகக் கொற்றவையின் முற்காலப் பெயரான அயிரையுடன் முருகன் எங்கும் இணைத்துப் பேசப்பெறவில்லை. எனவே முருகனுடன் கொற்றவை இணைத்துப் பேசப்பட்டுள்ளது பிற்கால வழக்கே. பெரும்பாணாற்றுப்படையின் பாட்டுடைத் தலைவனான தொண்டைமான் இளந்திரையன் 10-ஆம் தலைமுறை சார்ந்தவன் (கி.பி.175-200) என்கிறார் கே.என்.சிவராஜபிள்ளை (1932:158)[43]. பெரும்பாணாற்றுப் படையில்தான் திருமால் வழிபாடு சிறப்புற்றிருந்த திருவெஃகாவின் சிறப்பும் பாடப்பெற்றுள்ளது (372-392). இங்குத் திருமால் விஷ்ணுவின் கூறைத் தாங்கிய தெய்வமாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளான் (373). இவ்வாறு ஆரிய மரபுகள் பரவலாக்கமும் இணைப்பும் பெற்றிருந்தாலும் முருகன் கொற்றவை மகனாகவே

பெரும்பாணாற்றுப்படையில் காட்டப்பட்டுள்ளான். இதுதான் முருகனைக் கொற்றவையுடன் இணைத்துப் பேசும் முதல் தமிழிலக்கியச் சான்று. இதன்பிறகு "பரிபாடலில்தான் கொற்றவையுடன் சிவன் இணைத்துப் பேசப்பட்டதற்கான சான்று இடம்பெற்றுள்ளது. நெற்றி விழியா நிறைத்திலக மிட்டாளே கொற்றவைக் கோலங் கொண்டோர் பெண் (11:99-100) எனும் இப்பாடலடிகளில் கொற்றவைக் கோலம் கொண்ட பெண் ஒருத்தி நெற்றிவிழியாகத் திலகத்தை இட்ட குறிப்பு இடம்பெற்றுள்ளது. சிவனின் நெற்றிக்கண் இங்குக் கொற்றவைக்கு உரியதாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளது. திராவிடத் தெய்வமான, போர்த்தெய்வமான கொற்றவை வீரநிலைத்தெய்வமாய் உயர்ந்த முருகனுடன் தாயாய் இணைக்கப்பட்டதைப்போல் முருகனின் தந்தையாய்க் காட்டப்பட்ட சிவனுடன் மனைவியாய் இணைக்கப்பட்டுள்ளாள். வீரநிலைத் தெய்வமாய்த் தனித்தெய்வமாய் இருந்த கொற்றவை நிலையில் இங்கு மாற்றம் ஏற்பட்டுள்ளது. அயிரை வழிபாடு பற்றிய இந்தப் பாடல்கள் தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரல்இரும்பொறை (79), இளஞ்சேரல் இரும்பொறை (88,90) இருவரையும் பற்றியனவாய் உள்ளன. இவ்விருவரும் முறையே கி.பி.50-75, கி.பி.75-100 ஆகிய காலகட்டங்களைச் சேர்ந்தவர்கள் என்கிறார் கே.என்.சிவராஜபிள்ளை (1932:124,136)"[44]. இளஞ்சேரல் இரும்பொறை, பெரும்பாணாற்றுப்படையின் பாட்டுடைத்தலைவனான தொண்டைமான் இளந்திரையன் காலத்தவன். இளஞ்சேரல் இரும்பொறைக்கு முற்பட்டு ஆண்ட பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையின் காலத்திலேயே அயிரை வழிபாடு நிலவியுள்ளமை இதன் பழமையைக் காட்டுகிறது. மேலும் இளஞ்சேரல் இரும்பொறை பற்றிய பாடலில் முருகனுடன் கொற்றவை இணைத்துப் பேசப்படாததும் கவனத்தில் கொள்ளப்பட வேண்டும். இந்தச் சான்றுகளின் அடிப்படையில் பார்க்கின்றபொழுது அயிரை வழிபாடு பழமையானது, அயிரை

எனப்பட்ட கொற்றவை முருகனுடன் இணைக்கப்பட்டது பிற்காலம் என்பன தெளிவாகின்றது.

சங்க இலக்கியத்தில் 'திரு'

திரு திரு என்ற சொல் சங்கஇலக்கியங்களில் பரவலாய் (141 இடங்களில்) இடம்பெற்றுள்ளது. இச்சொல் செல்வம் (பதி.52:13), அழகு (நற்.62:6), சிறப்பு (நற்.250:7), தெய்வத்தன்மை (பரி.15:22), பேறு (பரி.9:31) என்ற பொருட்களிலும் திருமகள் என்ற பொருளிலும் ஆட்சி பெற்றுள்ளது. திருமகள் என்ற பொருளில் இச்சொல் ஏறத்தாழ 22 இடங்களில் வந்துள்ளது. திருமகள் மன்னரோடும் (நாலைக்கிழவன் நாகன்-புறம்.179:5, கோடைப்பொருநன்-அகம்.13:6, நன்னன்-மது,356, பதி.40:13, இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன்-பதி.14:11, 16:17) திருமாலோடும் இணைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளாள். திருமகள் திருமாலோடு பதி.31:7, பெரும்.29,30, பரி.1:8, 39, 3:90, கலி. 145:64 ஆகிய இடங்களில் இணைத்துப் பேசப்பட்டுள்ளாள். திருமகளைச் சுட்டும் செய்யோள் எனும் சொல்லும் 'செய்யோள் சேர்ந்த நின் மார்பின் அகலம்' (2:31) எனத் திருமாலோடும் இணைத்தாளப்பட்டுள்ளது. திருமால் திருமறுமார்பன் (கலி.104:10), மறுமார்ப (பரி, 4:59) எனவும் அழைக்கப்பட்டுள்ளான். திருமகளைத் திருமாலோடு இணைத்துப் பேசும் சான்றுகளில் பதிற்றுப்பத்து சான்றே காலத்தல் முந்தியது.

'வண்டூது பொலிதார்த் திருஞெம ரகலத்து
கண்பொரு திகிரிக் கமழ் குரற் றுழாஅய்
அலங்கற் செல்வன் சேவடி பரவி' (31:7-9)

எனும் பதிற்றுப்பத்துப் பாடலில் திருமகள் திருமாலின் மார்பிலே உறைபவளாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளாள். இப்பாடலின் பாட்டுடைத்தலைவன் களங்காய்கண்ணி நார்முடிச்சேரல். இவன் காலம் கி.பி.50-75 என்கிறார் கே.என்.சிவராஜ பிள்ளை

(1932:124)”[45]. இவன் தொண்டைமான் இளந்திரையனுக்கு முற்பட்டவன். எனவே சங்கஇலக்கியத்தில் திருமகளைத் திருமாலோடு இணைத்து அவன் மார்பிலே உறைவதாகக் காட்டும் முதற்சான்று இதுவே ஆகும். “களங்காய்ண்ணி நார்முடிச்சேரலுக்கு முற்பட்டகாலத்தில் திருமகள் தனித்தெய்வமாய் இருந்ததற்குச் சங்கஇலக்கியத்திலேயே சான்றுகள் உள்ளன. இம்மன்னனுக்கு முற்பட்ட இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன் ‘திருஞெமர் அகலத்தவன்’ (பதி.14:11, 16:17) எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளான். இவ்விரு மன்னர்களுக்கும் பிற்பட்ட தொண்டைமான் இளந்திரையன் பற்றிய பாடலில் ‘திருமறு மார்பின் முந்நீர் வண்ணன்’ (29,30) எனத் திருமாலோடு திருமகள் இணைத்துப் பேசப்பட்டுள்ளாள். இதைப்போல் முல்லைப்பாட்டிலும் ‘மாதாங்கு தடக்கை, நீர்செல நிமிர்ந்த மாஅல்’ (2,3) எனத் திருமகள் திருமாலின் மார்பில் உறைபவளாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளாள். பின்னர் இது பின்பழந்தமிழ் இலக்கியங்களிலும் பாடப்பட்டுள்ளது. திரு என்ற சொல் செல்வம் என்ற பொருளிலும் அதிகமான இடங்களில் (ஏறத்தாழ 34 இடங்களில்) ஆட்சிபெற்றுள்ளது. செல்வத்தைச் சுட்டிய இந்தச் சொல் பின்னர் வளமைத்தெயவத்தைச் சுட்டும் பெயராகவும் ஆளப்பட்டுள்ளது. மருத வேளாண் பெருக்கத்தில் உயர்ந்த மன்னர்களுடன் திரு இணைத்துப் பேசப்பட்டதை இதற்குரிய சான்றாய்க் காட்டலாம். இந்த வளமைத் தெய்வம் பல்வேறு இடங்களிலும் உறைவதாய்க் காட்டப்பட்டுள்ளது. ‘திருத்துஞ்சு திண்காப்பு’ (பட்.4,1), ‘திரு நிலைஇய பெருமன் னெயில்’ (பட்.291) எனத் திருமகள் மதிலிலும் ‘திரு நிலைஇய பெருமன் னெயில்’ (பட்.291) எனத் திருமகள் மதிலிலும் ‘திரு நிலைபெற்ற தீது தீர் சிறப்பின், தருமணல் ஞெமிரிய திருநகர் முற்றம்’ எனக் கதவு நிலையிலும் (நெடு.88,89) உறைவதாய்க் கருதப்பட்டுள்ளது. இச்சான்றுகள்

‘கிறித்துவ அப்தத்துக்குச் சற்று மன்பின்னான நூற்றாண்டுகளில் ஶ்ரீலஞஷ்மி பிற குறுகிய வழிபாட்டோடு சேர்க்கப் பெறாமல் தனித்தெய்வமாக வணங்கப் பெற்றதாகத் தெரிகிறது.’ (1991:122,123)”[46] என சுவீரா ஜெயஸ்வால் குறிப்பிடுவதைப் போன்று மேற்காட்டிய தமிழ்ச் சான்றுகள் தமிழகத்திலும் ‘திரு’ தனித்தெய்வமாய் இருந்ததை உறுதிப்படுத்தும் கூடுதல் சான்றுகளாய் உள்ளன. டேவிட் கின்ஸ்லே (**David Kinsley) (1987:20-25)** குறிப்பிடுவதைப் போன்று இந்திய மரபில் ஶ்ரீ தனித்தெய்வமாகவும் பின்னர் சோமன், கந்தன், குபேரன், இந்திரன், பலி, தருமன் போன்ற தெய்வங்களுடன் இணைத்தும் இறுதியில் விஷ்ணுவுடன் இணைத்தும் பேசப்பட்டுள்ளதைப் போன்றே தமிழ்த்திருவின் திருமாலுடனான இணைப்பும் காணப்படுகின்றது. வடபுலத்தில் வேதவிஷ்ணுவுடன் லட்சுமி இணைந்ததைப் போல் திருமாலுடன் விஷ்ணுவின் வறுகள் இணைக்கப்பட்ட நிலையில் தனித்தெய்வமாய் இருந்த திருமகள் திருமாலுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளாள்.

“ஶ்ரீலக்ஷ்மி ஆரியர்களுக்கு முற்பட்ட வளமைத் தெய்வமாவாள்; அவள் காலப்போக்கில் ஆரியர், ஆரியரல்லாதார் ஆகியோரின் பெண் தெய்வங்களுடைய கூறுகள் பலவற்றைக் கிரகித்துக் கொண்டாள். ஆதியில் தனிப்பட்ட சுதந்திரத் தாய்த்தெய்வமாகக் கருதப்பட்ட அவள் பல்வேறு மாற்றங்களை அடைந்துபின் குப்தர்கள் காலத்தில் விஷ்ணுவுடன் இணையப்பெற்றாள்; பிற்காலக் குஷாணர்களது காலத்தில் அன்றி முந்தைய குப்தர்களது காலத்தில் தாந்திரீகம் எழுச்சிபெற்றபோது அவள் விஷ்ணுவினுடைய சக்தியாகக் கருதப்பட்டாள்’ எனும் சுவீரா ஜெயஸ்வாலின் (1991:138)”[47] கூற்று திருவின் திராவிடத் தன்மையையும் தனித்தன்மையையும் காட்டுவதுடன்

விஷ்ணுவுடன் இணைக்கப் பட்டதையும் காட்டுகிறது. மேலும் "வடபுலமரபில் விஷ்ணுவுடன் லட்சுமி இணையும் முதற் சான்று விஷ்ணுதருமோத்திர புராணமே (மேலது, 129) இந்தப்புராணம் காலத்தால் மிகவும் பிற்பட்டது, இடைச்செருகல்கள் (காலம் கி.பி.400, 500க்கு இடைப்பட்டது) பலவும் நிறைந்தது (மேலது, 23)"[48]. "டேவிட் கின்ஸ்லேவும் (1987:19,26) பிற்காப்பிய காலத்தில்தான் (கி.பி.400) ஸ்ரீலட்சுமி விஷ்ணுவின் மனைவியாகச் சேர்க்கப்பட்டாள் என்கிறார். சுவீராஜெயஸ்வால் குறிப்பிடும் விஷ்ணு தருமோத்திரப் புராணச்சான்று பதிற்றுப்பத்துக்கு மிகவும் பிற்பட்ட சான்றாக உள்ளது. எனவே திருமகளைத் திருமாலோடு இணைத்த முதல் சான்று பதிற்றுப்பத்துச் சான்றே ஆகும். இதற்கு முற்பட்ட காலத்தில் 'திரு' ஒரு தனித் தாய்த்தெய்வமாய் இருந்ததை வடபுல லட்சுமியின் தனித்தன்மையும் தமிழிலக்கியச் சான்றுகளும் உறுதிப்படுத்துகின்றன"[49].

வடபுலத் தொன்மங்கள்

அகலிகை

அகலிகை ஒரு புராணப் பாத்திரம். இவளைப் பற்றிய கதை சமுதாயச் சூழலுக்கு ஏற்பப் பல்வேறு நிலைகளில் வடிவங்கொண்டுவந்துள்ளது. வடபுலச் சார்பினால் சங்கஇலக்கியத்தில் நுழைந்த இந்தத் தொன்மமும் சங்கச் சமுதாயச் சூழலைக் குறிப்பாய்ப் பெண்டிர் நிலையை வெளிப்படுத்துவாய் உள்ளது. "அகலிகைத் தொன்மக் குறிப்பு பரிபாடலில் மட்டுமே இடம்பெற்றுள்ளது. கோயில் ஓவியமண்டபத்தில் இந்திரன், அகலிகை, கௌதமன் ஓவியம் தீட்டப்பட்டிருந்ததை இப்பாடல் (பரி.19:48-54)"[50] காட்டுகிறது. "இந்திரன் பூனை வடிவில் உள்ளமையும் கௌதமன் அகலிகையைப் பிரிந்ததும், அகலிகை கல்லுருவம் அடைந்ததும் இப்பாடலில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. வேறு குறிப்புகள்

ஏதும் இங்கு இடம்பெறவில்லை. அகலிகைத் தொன்மம் இராமாயணத்தில் பாலகாண்டத்தில் (48,49ஆம் பகுதிகள்) இடம்பெற்றுள்ளது”[51]. 48-ஆம் பகுதியில் கௌதம முனிவரின் உருவில் வந்தவன் இந்திரன் என்பதை அறிந்த அகலிகை விரும்பி இந்திரனுடன் கூடியதும் புணர்ச்சிக்குப்பின் ‘நான் என் விருப்பத்தை அடைந்திருக்கிறேன், நீ உடனே இவ்விடத்தை விட்டுவிரைவாக அகன்றுபோ’ என இந்திரனிடம் கூறி அவனைத் தப்பிவைக்க முயன்றதும் அதன்பின் இருவரும் சாபம் பெற்றதும் கூறப்பட்டுள்ளது. இத்தொன்மக்குறிப்புகள் பரிபாடலில் இடம்பெறவில்லை. பரிபாடலில் இடம்பெற்ற தொன்மத்தில் அகலிகை விரும்பி இந்திரனுடன் கூடிய குறிப்பு இடம்பெறவில்லை. அகலிகைத் தொன்மம் கோயில் மண்டபத்தில் ஓவியமாய்த் தீட்டப்பட்டிருந்ததால் இத்தொன்மம் சமுதாய மதிப்புடை ஒரு தொன்மமாகக் கருதப்பட்டிருந்தது தெளிவுபடுகின்றது. குறிப்பாக இத்தொன்மம் பெண்களுக்குக் கற்புநெறியை வலியுறுத்துகின்ற ஒரு தொன்மமாகக் கருதப்பட்டிருக்க வேண்டும்”[52]. இதனால்தான் இது கோயில் மண்டபத்தில் ஓவியமாய்த் தீட்டப்பட்டிருந்தது.

கார்த்திகைப் பெண்டிர்

அகலிகைத் தொன்மத்தைப்போலவே கற்பை வலியுறுத்தும் ஒரு வடபுலத் தொன்மம் முருகனுடன் இணைக்கப்பட்ட பிறப்புக் கதையிலும் இடம்பெற்றுள்ளது. அந்தக் கதையில் (பரி.5:25-54) “இந்திரன் சிவனின் கருவை ஏழு துண்டங்களாகச் சிதைத்து ஏழு முனிவர்களிடம் (கார்த்திகைப் பெண்டிர் கணவன்மார்) தர, அம்முனிவர்கள் அந்தக் கருத்துண்டங்களைத் தீயிலிட்டுத் தூய்மைசெய்து தம் மனைவியருக்குத் தருகின்றனர். அருந்ததி ஒழிந்த கார்த்திகைப்பெண்டிர் அறுவரும் அந்தக் கருத்துண்டங்களை உண்டு

இமயமலைப் பொய்கையில் உள்ள தாமரைப்பூவில் ஆறு குழந்தைகளைப் பெறுகின்றனர்"[53] எனும் தொன்மம் இடம்பெற்றுள்ளது. இந்தத் தொன்மத்தில் கார்த்திகைப்பெண்டிர் கற்பின் தூய்மை காப்பாற்றப்பட்ட குறிப்பு இடம்பெற்றுள்ளது.

இதைப்போலவே வியாசபாரதத்திலும் கார்த்திகைப்பெண்டிர் அறுவருடன் அருந்ததியும் கற்பு காப்பற்றப் பட்டவர்களாகக் காட்டப்பட்டுள்ளனர். வியாசபாரத வனபருவத்தில் (223-230) இடம்பெற்ற தொன்மத்தில் சுவாகா என்பவள் கார்த்திகைப் பெண்டிர் உருவெடுத்துத் தான்விரும்பிய அக்கினியுடன் புணர்ந்தமையும் சுவாகாவால் அருந்ததியின் உருவை எடுக்க இயலாமையும் கூறப்பட்டுள்ளன. சுவாகா அருந்ததி எஞ்சிய ஏனைய கார்த்திகைப் பெண்டிர் உருவில் சென்று அக்கினியுடன் புணர்ந்ததால் நேரடியாக அக்கினியுடன் புணர்ச்சியில் ஈடுபடாததால் கார்த்திகைப்பெண்டிர் கற்பும் அருந்ததி உருவையே சுவாகாவால் எடுக்க இயலவில்லை என்பதால் அருந்ததியின் கற்பும் பாதுகாக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறு இருவேறு நிலைகளில் கார்த்திகைப்பெண்டிர் கற்பு காப்பாற்றப்பட்டதைப்போல் தமிழ் முருகனுடன் வடபுல மரபுவழி இணைந்த கார்த்திகைப் பெண்டிர் தொன்மத்திலும் இருவேறு நிலைகளில் கற்பு பேணப்பட்டுள்ளது. சிவனின் கருத்துண்டங்களைத் தீயிலிட்டுத் தூய்மை செய்து தருதலின் வழியும் கார்த்திகைப் பெண்டிரின் கணவன்மார்களே அந்தக் கருத்துண்டங்களைத்தம் மனைவியருக்குத் தந்ததன் வழியும் அருந்ததி எஞ்சியோர் கற்பும் கருத்துண்டங்களை உண்ண மறுத்ததால் அருந்ததியின் கற்பும் காக்கப்பட்டுள்ளது. இருந்தபோதிலும் வடபுலக்கதையில் முனிவர்கள் கார்த்திகைப் பெண்டிர்மேல் ஐயங்கொண்டு அவர்களை மணவிலக்கு செய்கின்றனர். சுவாகா 'நான்தான் கந்தனின் தாய், உங்கள் மனைவியர் அறுவரும் தாயர் அல்லர்' எனக்

கூறிய பின்னரும் முனிவர்கள் அதை நம்ப மறுக்கின்றனர். ஆனால் தமிழில் இடம்பெற்ற தொன்மத்தில் இந்தச் சிக்கல் இல்லை. காரணம் முனிவர்களே கருத்துண்டங்களைத் தீயிலிட்டுத் தூய்மை செய்து தம் மனைவியருக்கத் தந்தனர் என்பதால் தம் மனைவியர் கற்பின்மேல் அவர்களுக்கு ஐயப்பாடு எழவில்லை. இவ்வாறு இவ்விருவகைத் தொன்மங்களும் ஆற்றியிருத்தல் என்ற அடிப்படையில் முல்லை சான்ற கற்பு எனப்பாராட்டப் பெற்றுப் பெண்டிர்க்கான கற்பு வலியுறுத்தப்பட்ட சங்ககாலச் சமுதாயச் சூழலுக்கு ஏற்பச் சங்கஇலக்கியங்களிலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

தமிழ்த் தொன்மங்களும் வடபுலத்தொன்மங்களும் சங்ககாலப் பெண்டிரின் இருவேறுபட்ட நிலைமைகளைக் காட்டுவனவாய் உள்ளன. சங்கச் சமுதாய மாறுதல்களுக்கு ஏற்றவகையில், ஆண்வழிச் சமுதாய உருவாக்கத்திற்கு ஏற்ற வகையிலும் பெண்டிர் பற்றிய தொன்மங்கள் ஆண்தெய்வங்களுடன் இணைக்கப்பட்டுப் பின்னடைவு பெற்றதையும் பெண்டிர்க்கான ஒழுக்கநெறி வலியுறுத்தப்பட்டதையும் இவை வெளிப்படுத்துகின்றன. சங்ககாலம் நிலவுடைமையாக மாறிய காலகட்டம் என்பது அறிஞர் முடிவு. இந்தச் சூழலில் தனியுடைமையும் உடைமைப் பாதுகாப்பும் தேவைப்பட்டன. இவற்றைப் பாதுகாப்பதற்கான சமுதாய அமைப்புகளான குடும்பமும் அரசும் வலுவாய் இறுக்கமாய் அமைவுறுகின்றன. குடும்பத்தில் ஆண்தலைமை நிலைநிறுத்தப்படுகின்றது. பொருளீட்டலும் அதைப் பாதுகாப்பதும் ஆணின் கடமைகளாகின்றன. பெண் ஆணின் பாதுகாப்பில் இல்லத்தில் முடக்கப்படுகின்றாள். குடும்பத்திற்குள் அடங்கிய பின்னர் பெண்டிரின் சமுதாயத் தொடர்பு துண்டிக்கப்படுகின்றது. புணர்ச்சிச் சுதந்திரம் மறுக்கப்பட்டுக் குறிப்பாக உடைமைப் பாதுகாப்பிற்கான, உடைமைப் பாரம்பரியத்திற்கான ஆண்

வாரிசுகளைப் பெறுவதும் குடும்பக் கட்டமைப்பிற்கான ஒரு கணவமணமுறையும் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளன. கணவனோடு இறந்தால் துறக்கப்பேறு (கலி.143:43-47)[54] என ஒரு கணவன் மணமுறையும்[55] பகைவரும் விரும்பத்தக்க வீரம் மிக்க ஆண்மகனைப் பெறுவது துறக்கப்பேற்றைத் தரும் (அக.66:1-4)[56] என ஆண்மக்கட்பேறும் முன்னிறுத்தப்பட்டுள்ளன. உயர்ந்தோர் உலகம் என மேனிலைப்படுத்தப்பட்ட துறக்கப்பேற்றையும் பெண்கள் ஆண்களின் மூலமே பெறவியலும் என்ற நிலையில் ஆண்களின் மேலாண்மை நிலை நிறுத்தப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறு ஆண்வழிச் சமுதாய அமைப்பு நிலை நிறுத்தப்பட்ட ஆரம்பகாலச் சூழலில் பண்டைய சமுதாய எச்சங்களும் நிலவியுள்ளன. குறிப்பாகப் பெண்வழிச் சமுதாய எச்சங்களைச் சொல்ல வேண்டும். "முந்தைய சமுதாயங்களில் பெண்கள் சமுதாயத்தோடு நேரடித்தொடர்பு கொண்டு இருந்ததையும் சில குறிப்பிட்ட நிலைகளில் முதன்மை பெற்றிருந்ததையும் சங்கப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன. பெண்கள் சமுதாயத்தோடு நேரடித்தொடர்பு கொண்டு சமுதாய நலம் பேணியதைக் குடியை, விருந்தினரைப் பேணியதைச் சீறுமன்னர் தலைவியரைப் பற்றிய மூதின்முல்லைப் பாடல்கள் (புறம்.306,320,326,333) காட்டுகின்றன"[57]. "இந்தப் பாடல்கள் பெண்டிரின் மறமாண்பையும் காட்டுவனவாய் உள்ளன"[58] (புறம்.279,312). இந்த மறமாண்பு பெண்டிர் தலைமையின் எச்சமே. இந்தப் பண்பை வேந்தர் சமுதாயப் பெண்டிரிடம் காண இயலவில்லை. குறிஞ்சித் திணையில் தினைப்புனக்காவல் பெரும்பாலும் பெண்களாலேயே மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. ஆண்களின் தினைப்புனக்காவல் ஆறு இடங்களிலும் பெண்டிரின் தினைப்புனக்காவல்

இருபத்தொன்பது இடங்களிலும் ஆண்களின் ஏனல் காவல் எட்டு இடங்களிலும் பெண்டிரின் ஏனல்காவல் இருபத்தாறு இடங்களிலுமாகப் பெண்டிர் காவல் 55 இடங்களில் பேசப்பட்டுள்ளது. இந்தக் காவலுக்குத் தந்தை தாயர் உடன்பாடும் இருந்துள்ளது. "என்னையும்………. சிறுகிளி முரணிய பெருங்குரல் ஏனல் காவல் நீ என்றோளே"[59] (நற்.389:3-7) என அன்னையும் "செவ்வாய்ப் பாசினம் கவரும் என்று அவ்வாய்த், தட்டையும் புடைத்தனை கவணையும் தொடுக்க என எந்தை, வந்து உரைத்தனனாக"[60] (நற்.206:4-6) எனத் தந்தையும் உடன்பட்டுத் தினைப்புனக் காவலுக்குப் பெண்டிரை அனுப்பியுள்ளனர். இது வேளாண்மை ஆரம்பகாலத்தில் பெண்களாலேயே செய்யப்பட்டது என்பதற்கான எச்சம். இதற்கு மறுதலையாய் "அருங்கடிப் படுக்குவள் அறனில் யாயே"[61] (அக.60:15), "யாயும் அஃது அறிந்தனன், அருங்கடி அயர்ந்தனள்"[62] (நற்.295:3,4), "தான் தந்தனன் யாய் காத்து ஓம்பலே"[63] (குறு.294:8) எனத் தாயர் தம் பெண்டிரை வீட்டில் சிறைவைத்த இற்செறிப்பும் பாடப்பட்டுள்ளது. இதைப்போலவே சீறூர்மன்னரின் பெண்டிர்க்கிருத்த சமதாயத் தொடர்பை மூதின்முல்லைப் பாடல்களும் சமுதாயத் தொடர்பு பெண்டிர்க்கு மறுக்கப்பட்டதை மகட்பாற் காஞ்சிப் பாடல்களும் காட்டுகின்றன. இவ்வாறு ஒருநிலையில் சுதந்திரமும் மறுநிலையில் கட்டுப்பாடும் என இருவேறு பட்ட சமுதாயச் செயற்பாடுகளைச் சங்கஇலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன. இந்த வேறுபாட்ட சமுதாய நிலைகளைப் பெண்டிர்பற்றிய தனித்தன்மை வாய்ந்த தொன்மங்களும் ஆண்தெய்வங்களுடன் இணைக்கப்பட்ட தொன்மக்கூறுகளும் காட்டுகின்றன.

வெறியாட்டை நிகழ்த்துகின்ற முழு உரிமையும் பெண்களிடம் மட்டுமே இருந்துள்ளது. "வெறியாட்டில் வேலன் என்ற பூசாரி இடம்பெற்றிருப்பது

ஆண்வழிச் சமுதாயத்தின் தாக்கம்தான் என்றாலும் குறமகளே வெறியாட்டை நிகழ்த்தியதற்குத் திருமுருகாற்றுப்படை"[64] (239-244) சான்றாய் உள்ளது. "வேலன் வெறியட் டயர்ந்த"[65] (தொல்.புறத்.சூ.5) என்புழிச் சிறுபான்மை ஏனையோரும் ஆடுவரென்றலின் குறமகள் வெறியாட்டுக் கூறினாம்' என நச்சினார்க்கினியர் இதற்கு உரையெழுதியுள்ளார். பெண்ணே வெறியாட்டை நிகழ்த்துவத சிறுபான்மை எனும் கருத்து இந்தவகை வெறியாட்டு புறநடையாய் இருந்துள்ளதைக் காட்டுகின்றது. புறநடைகள் என்பன முந்தைய காலகட்டச் சமுதாயத்தின் பெருவழக்குகள் என்பதைப்போலச் சிறுபான்மைகளும் ஒருகாலகட்டத்தில் பெரும்பான்மை வழக்குகளாகவே இருந்திருக்க வேண்டும். எனவே சிறுபான்மை என்பது பெரும்பான்மை என்பதற்கான சான்றாக உள்ளது. இவை எல்லாம் பெண்வழிச் சமுதாயத்தின் எச்சங்களாய்ச் சங்ககாலத்தே நிலவியுள்ளன. இந்த எச்சங்களின் ஒரு பகுதியாகத்தான் தாய்த் தெய்வங்களும் (வள்ளி, கொற்றவை, திருமகள் ஆகியோரின் தனித்தன்மைக்கூறுகள்) அமைந்துள்ளன. இந்த எச்சங்கள் பெண்வழிச் சமுதாயம் ஆளுமைபெற்ற காலப்பகுதியில் செல்வாக்குப் பெற்ற தாய்த்தெய்வங்களாய் இத்தெய்வங்கள் இருந்துள்ளதைக் காட்டுகின்றன. இதை மேலே நாம் கண்ட பெண்களின் தனித்தன்மை வாய்ந்த செயற்பாடுகள் உறுதிப்படுத்துகின்றன. பெண்டிர்க்குத் திருமணம் பெற்றோரால் உறுதிப்படுத்தப்படுகின்றது. உரிய ஆண்களுக்குப் பெற்றோர் கொடுக்கக் கொள்ளும் உடைமையாகப் பெண்டிர் மாறிப்போகின்றனர். "ஆண்களுக்குப் புணர்ச்சிச்சுதந்திரம் (காமக்கிழத்தி, பரத்தை) வலியுறுத்தப்பட்ட நிலையில் பெண்கள் ஒரு கணவ மணமுறையையும் கணவனொடு இறத்தலையும் (புற.247), கைம்மை நோன்பையும் (புற.248-250) மேற்கொள்ளவேண்டிய சூழலில் இருந்துள்ளனர்"[66]. பெண்டிர்க்கு "உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே, நாணினும

செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்று”[67] (தொல்.களவியல், 23:1,2) என நாணும் கற்பும் வலியுறுத்தப்பட்டுள்ளன. சங்கஇலக்கியத்திலும் தலைவனது பிரிவில் அவன் வரவுக்காகக் காத்திருந்து ஆற்றியிருக்கும் பெண்டிர் கற்பு “முல்லை சான்ற கற்பு”[68] (நற்.142:10, அகம்.274:13, சிறு.30) எனப் பாராட்டப்பட்டுள்ளது. “வடமீன் புரையும் கற்பின் வாணுதல்”[69] (புறம்.196:13), “மீனொடு புரையும் கற்பு”[70] **(**பதி.89:19), “சிறுமீன் புரையும் கற்பு”[71] (பெரு.303), “அருந்ததி அனைய கற்பு”[72] (ஐங்.442:4), “கடவுட் கற்பு”[73] (பதி.66:10) என்றெல்லாம் கார்த்திகைப் பெண்டிரோடும் (கார்த்திகை மீன்) அருந்ததியோடும் ஒப்பவைத்துப் பாராட்டப்பட்டுள்ளது. இவை எல்லாம் பெண்டிர்க்குக் கற்பு வலியுறுத்தப்பட்ட சமுதாயச் சூழலை மட்டுமல்ல அவர்கள் ஆண்வழிச் சமுதாயத்திற்கு ஆட்பட்டோராய்ப் பழைய உரிமைகளை இழந்தோராய் ஆகிப் போனதைக் காட்டுகின்றன. இவ்வாறு பெண்டிர்க்குக் கற்பு வலியுறுத்தப்பட்ட நிலையில் வழிபாட்டு வழியும் தொன்மவழியும் இது வலியுறுத்தப்பட்டதை அகலிகைத் தொன்மமும் கார்த்திகைப் பெண்டிர் தொன்மமும் காட்டுகின்றன.

முடிவுரை

இவ்வாறு பல்வேறுபட்ட இலக்கியப் பதிவுகளைக் கொண்டும், கல்வெட்டுகளின் செய்திகளைக் கொண்டும், அகழாய்வுகளின் மூலம் நாம் கண்டறிந்து தெரிந்துகொண்ட ஆராய்ச்சித் தகவல்களின் மூலமாகவும் வெளிநாடுகளில் இருந்து தமிழகத்திற்கு வருகை தந்த நேரத்தில் தமிழக மக்களது வாழ்வு குறித்துத் தாம் அறிந்து சேகரித்த அயலகப் பயணிகளது குறிப்புகளின் மூலமாகவும் தமிழகத்தினுடைய பண்பாட்டை நாம் மீட்டுருவாக்கம் செய்து நமது சரியான அடையாளத்தைக் கண்டறியமுடியும். அடையாள

அரசியலின் தன்மை, மேன்மை, சிந்தனைகள், தமிழகச் சூழலில் அதன் பொதுவான போக்குகள் ஆகிய பல்வேறுபட்ட செய்திகளைக் குறித்தும் நாம் இங்கு பேச முடிகின்றது. மரபான சிந்தனைகள் அடையாள அரசியலின் மூலம் நவீனத் தன்மை உடையவனாக மாற்றப்படுகின்றன. மேற்கு நாடுகளின் நவீனத்துவத் தன்மைகளை அப்படியே கீழை நாட்டின் அடையாள அரசியலானது ஏற்கவும், சில இடங்களிடல் மறுக்கவும் எதிர்க்கவும் செய்கின்றது.

தன்னைத் தனித்து அடையாளம் செய்யத் துடிக்கும் குழுக்கள் மேலெழும் நிலையில் அவை முதலாளியத்தின் பிடியில் சிக்கும்போது, அரசியல் விடுதலையா? அல்லது முதலாளியத்தின் அசைவா? என்பதையும் இங்கு நாம் விவாதிக்கின்றோம். பண்பாடு அடையாளங்கள் என்பவை எத்தகைய அளவில் மீட்டுருவாக்கம் செய்யப்படுகின்றன. உணவு, உண்ணும்முறை, நேரம், அணியும் ஆடை, உறைவிடம் இதன் அடிப்படையில் தோன்றும் பண்பாடு, கல்வி, கேள்வி வழிப் பிறக்கும் பண்பாடு ஆகியன குறித்தும் விவாதிக்க இந்த இயல் இடம் தருகிறது. குறியீடுகளும் வண்ணம் முதலிய குறிகளும் மீட்டுருவாக்கத்தில் இணைத்துப் பேசப்படுகின்றன. பூவால் புலப்படும் பண்பாடு, பழங்காலப் போர்களில் அடையாளமே பூக்கள் கொண்டுதான். தமிழர்கள் தங்களது அகஉணர்வுகளைப் பண்பாட்டின் மூலம் எவ்விதம் வெளிப்படுத்தினர் என்பதை இங்கு பேசுகின்றோம். உலகளாவிய தமிழரது பொதுத்தன்மை, நாடு போற்றும் பண்பாடு, இந்திய தேசிய பண்பாடு, புறத்தாக்கங்களை எவ்விதம் எதிர்கொள்கிறோம் என்பது குறித்தெல்லாம் இங்கு அறியமுடிகிறது. கொற்றவை, வள்ளி முதலிய தொன்மங்களும் பண்பாட்டுச் சித்திரிப்புக்கு எத்தகைய அளவில் பயன்படுகின்றன என்பதை இங்கு விளங்கிக் கொள்கின்றோம்.

குறிப்புகள்

1. வேங்கடசாமி நாட்டார், நா.மு., சிலப்பதிகாரம் மூலமும் உரையும், ப.383.
2. இலாவண்யா, மா., பழந்தமிழ்க் கல்வெட்டுகள் வரலாறு, இணைய இதழ், இதழ் 58, ஏப்ரல் 26, 2009.
3. **Kennedy, Journal of the Royal Asiyatic Society, pp.248-287.**
4. **Skaaf, The Peripulus of Erithrgan Sea, pp.227, 228.**
5. குணசேகரன், என், அடையாள அரசியல் எங்கிருந்து வந்தது? மார்க்ஸிஸ்ட், இணைய இதழ், ஜனவரி 10, 2013.
6. மேலது.
7. மேலது.
8. மேலது.
9. மேலது.
10. மேலது.
11. மேலது.
12. மேலது.
13. வெற்றியழகன், எது இந்தியப் பண்பாடு? உண்மை, இணைய இதழ், டிசம்பர் 16-31, 2016.
14. மேலது.
15. பழனியப்பன், மு., பண்பாடும் பழக்கவழக்கங்களும், முத்துக்கமலம், இணைய இதழ், 14, டிசம்பர் 27, 2016.
16. மேலது.
17. காந்தி, மா., திருக்குறளில் அறக்கோட்பாடு, ஆய்வுக்கோவை, தமிழ்த்தொகுப்புகள் வலைத்தளம்.
18. சிவத்தம்பி, கா., புலம் பெயர்ந்த தமிழர் மாற்றங்கள், நேர்முகப் பேட்டி, கீற்று, வலைத்தளம் கட்டுரை, அக்டோபர் 2011.
19. சுவாமிநாதன், தி., புலம்பெயர்ந்த தமிழர்களின் இன்றைய நிலை, தமிழ்முரசு, இணைய இதழ், 23 நவம்பர், 2015.
20. பஞ்சாங்கம், க., (மொ.ஆ.), இலக்கியத்தில் தொல் படிவங்கள், ப.30.
21. மேலது, பக்.8-11.
22. **Kosambi, D.D., Myth and Reality, p.1.**
23. நற்றினை, 82, (4,5).

24. பரிபாடல்,9-8-11, மு.நூ.
25. திருமுருகாற்றுப்படை, 101, 102.
26. எஸ்.ராஜம், பரிபாடல், 9-29-40.
27. வானமாமலை, நா., தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், ப.462.
28. எஸ்.ராஜம், புறநானூறு, 109:6.
29. மேலது, ஐங்குறுநூறு, 250:3.
30. வானமாமலை, நா., தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், ப.469.
31. சுப்பிரமணியன், கா., சங்ககாலச் சமுதாயம், ஆய்வுக்கட்டுரைகள், ப.43.
32. வானமாமலை, நா., மு.நூ., ப.76.
33. சுப்பிரமணியன், கா., மு.நூ., ப.33.
34. வானமாமலை, நா., மு.நூ., பக்.12, 13.
35. துரைச்சாமிபிள்ளை, ஔவை, சு., (உரை.ஆ.), பதிற்றுப்பத்து 70(26, 27), 79(14-19).
36. மேலது, 88:12, 90:12).
37. மேலது, 21:29.
38. மேலது, புறநானூறு (201-400), 1973.
39. மேலது, பதிற்றுப்பத்து, 88:11, 12, 1973.
40. மேலது, 21-99.
41. மேலது, 378.
42. மேலது, 416.
43. **Sivaraja Pillai, K.N., The Choronology of the Early Tamils, University of Madras, p.158.**
44. மேலது, பக்.124, 136.
45. மேலது, ப.124.
46. சுவீரா ஜெயஸ்வால், வைணவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், வரலாற்று ஆய்வு, பக்.122, 123.
47. மேலது, ப.138.
48. மேலது, ப.129.
49. மேலது, ப.23.

50. சுவீரா ஜெயஸ்வால், வைணவத்தின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், வரலாற்று ஆய்வு, ப.23.
51. பரிபாடல், மு.நூ., பக்.48-54.
52. மேலது, பக்.19, 26.
53. மேலது, பக்.19, 26.
54. பரிபாடல், மு.நூ., 5:25-54).
55. எஸ்.ராஜம், கலித்தொகை, பா.143:43-47.
56. அகநானூறு, பா.66(1-4), மு.நூ.
57. புறநானூறு, மு.நூ., பா.36, 320, 326, 333.
58. மேலது, பா.279, 312.
59. நற்றிணை, பா.389(3-7).
60. மேலது, பா.206(4-6).
61. அகநானூறு, பா.60:15.
62. நற்றிணை, பா.295(3,4).
63. குறுந்தொகை, பா.294:8.
64. திருமுருகாற்றுப்படை, பா.239-244.
65. நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ.), தொல்காப்பியம், புறத்திணை சூத்திரம், 5.
66. புறநானூறு, பா.248-250.
67. தொல்காப்பியம் களவியல், 23 (1,2).
68. வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., சங்கஇலக்கியம் பாட்டும் தொகையும், ப.128.
69. மேலது, புறநானூறு, பா.196(13).
70. மேலது, பதிற்றுப்பத்து, பா.89:19.
71. மேலது, பெரும்பாணாற்றுப்படை, பா.303.
72. மேலது, ஐங்குறுநூறு, பா.442-4.
73. மேலது, பதிற்றுப்பத்து, பா.66(10).

ஆய்வு முடிவுரை

ஆய்வு முடிவுரை

இலக்கியம் என்பது மதிப்பீடுகளைக் கொண்டதாக அமைந்துள்ளது. ஓர் இனத்தின் நாட்டின் மொழியின் பெருமைகளையும் வரலாறுகளையும் தொன்மங்களையும் தன்னுள் பொதிந்துள்ளதாக அது அமைகின்றது. ஒரு நாட்டின் பெருமை அந்நாட்டில் தோன்றிய இலக்கியத்தை முன்வைத்தே அமைகிறது. இதனடிப்படையில் அத்தகைய இலக்கியங்களைக் கோட்பாட்டுரீதியில் ஆய்வுக்கு உட்படுத்தி கிடைத்த தரவுகளே இங்கு ஆய்வு முடிவுரையாக அமைகின்றன.

இலக்கியம் மனிதனுடைய கவலை கலந்த ஆர்வத்தையும் எதிர்காலத்தையும் எதிர்கால இலக்கிய உணர்வுகளையும் சித்திரிக்கிறது. சமூக உந்துதல் சக்திகளுக்கேற்ப மனித இயல்புகளில் உண்டாகும் எதிர்விளைவுகளை, எதிர்ச்செயல்களை அறிவிக்கும் சமுதாயப் பாரமானி இலக்கியம் எனலாம். சங்ககாலத்தைய மனிதன் தன்னுடைய சமுதாயத்தில் எவ்விதம் வாழ்ந்தான் என்பதைத் தெரிந்துகொள்ளவும் இந்த இலக்கியம் பயன்படுவதை அறியமுடிகின்றது.

திணை என்பது நிலம் எனக் கொண்டால் அது அன்புக்குரிய ஐந்து திணை நிலங்களைக் குறித்துப் பேசுவதாக அமைகின்றது. அதனையே ஒழுக்கம் என்று நாம் பேசினால் கருப்பொருள், உரிப்பொருள், முதற்பொருள் ஆகியன கொண்டனவாக திகழ்கின்றது. மரபான சிந்தனைகள், நாகரிக முறைகள், போர்கள், கூற்று, பாடலது வடிவம் இவை குறித்துப் பேசும் பேரிலக்கியமாக மாறுவதையும் இங்கு அறிந்துகொள்ள முடிகின்றது.

கோட்பாடு என்ற மேற்குலகச் சிந்தனை முறையானது தமிழ் இலக்கியச் சூழலில் பெரிதும் போற்றப்படுகின்ற நிலையில் கோட்பாடுகளைத் தமிழ் இலக்கியங்களுடன் பொருத்திப் பார்க்கும்போது நமக்குப் பல்வேறு தெளிவுகள் புலப்படுகின்றன. அவ்வகையில் முதலில் கோட்பாடு என்பது என்ன? என்பதனையும், மேற்குலகில் இக்கோட்பாடுகள் வளர்த்தெடுத்த பெருமக்கள் குறித்தும் அவர்களது இலக்கிய கோட்பாட்டு வரைமுறைகள் குறித்தும் இங்கு அறியலாம். மொழி மீது கோட்பாடு செலுத்தப்படும்போது, குறிப்பான், குறிப்பீடு, பேச்சுமொழி இணைமுரண்கள் ஆகியன குறித்துத் தெரிந்துகொள்ள முடிகின்றது. இவ்விதம் மொழி இலக்கியங்கள் ஆகியனவற்றைக் கோட்பாட்டைக் கொண்டு ஆய்வுக்குட்படுத்தும்போது, மக்கள் வாழ்ந்து புழங்கும் நிலவெளி குடியிருப்புகள், வீடுகள், பயன்படுத்திய கருவிகள், புழங்கு பொருட்கள், உணவு, உடை, வணங்கிய தெய்வங்கள், புனிதப்பொருட்கள் போன்றவற்றைக் குறித்த தெளிவினை நாம் அறிய முடிகின்றது. இவை நமது பண்டையத் தமிழ்ச்சமுதாயத்திற்கு மட்டுமே உரியனவாகத் திகழ்ந்து இருப்பதை அறியமுடிகின்றது.

பண்பாட்டு உணர்வு சிதையாமல் சமூகநிலை சடங்குகள், விழா மரபுகள், புனிதப்பொருட்களுக்கு அளிக்கும் பங்கு போன்றவற்றில் நிலைமாறாது வாழ்ந்துள்ளனர். அவர்களின் ஒருமித்த பண்பாட்டு நிகழ்வுகளை எடுத்துரைத்த சங்க உரையாடல்கள் அனைத்தையும் பதிவுசெய்துள்ளதைக் காணலாம். இலக்கியத்தின் உதவியுடன் மட்டும் நமது பண்டையக் காலத்தைய சிந்தனைகளை மீட்டுருவாக்கம் செய்யாமல் அகழாய்வுகள் மூலமாகவும், கல்வெட்டுச் செய்திகள் மூலமாகவும் நாம் தெரிந்துகொள்ளலாம் என்பதைத் தரவுகளின் மூலம் குறிப்பிடலாம். மேலும் இத்தகைய தரவுகளைக் கொண்டு நாம்

மதிப்பிடும்போது உண்மையான பண்பாட்டுத் தளத்தை அடையாளம் கண்டுகொள்ள அது உதவியாக இருக்கும் எனலாம்.

அடையாள அரசியலின் தன்மை, மேன்மை, சிந்தனைகள் தமிழகச் சூழலில் அதன் பொதுவான போக்குகள் ஆகிய செய்திகளை நாம் அறியமுடிகின்றது. மேற்குநாடுகளது நவீனத்துவத் தன்மைகளை அப்படியே கீழைநாட்டின் அடையாள அரசியலானது ஏற்கவும், சில இடங்களில் மறுக்கவும், எதிர்க்கவும் செய்வதை அறியமுடிகிறது. அரசியல் என்பது விடுதலையா? அல்லது முதலாளித்துவத்தின் அசைவா? என்பதையும் தெரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. உணவு, உண்ணும்முறை, நேரம், அணியும் ஆடை, உறைவிடம், இதன் அடிப்படையில் தோன்றும் பண்பாடு, கல்வி, கேள்வி வழிப்பிறக்கும் பண்பாடு ஆகியன குறித்தும் விவாதிக்கவும் தரவுகளைத் தரவும் முடிகின்றது. பூவால் புலப்படும் பண்பாடு, பழங்காலப் போர்களில் அடையாளமே பூக்கள் கொண்டுதான் இருந்தது. தமிழர் தங்களது அகவுணர்வுகளைப் பண்பாட்டின் மூலம் எவ்விதம் வெளிப்படுத்தினர் என்பதை இங்கு பேசுகிறோம். தமிழரது பொதுத்தன்மை, நாடுபோற்றும் பண்பாடு, இந்திய தேசிய பண்பாடு, புறத்தாக்கங்களை எவ்விதம் எதிர்கொள்கிறோம் என்பது குறித்தெல்லாம் இங்கு அறியமுடிகிறது. இவ்வாறு பல்வேறுபட்ட ஆய்வுத்தரவுகளை முன்வைப்பதாக இவ்ஆய்வு அமைந்துள்ளது.

இவ்வாறு சங்கஇலக்கியத்தில் காணப்படும் திணைமரபுகள் குறித்து நாம் பேசுகின்றபோது பின்வருமாறு பல்வேறு கருத்துக்களைத் தொகுத்துக் காணலாம்.

- சங்ககாலம் என்பது காலத்தினால் முற்பட்ட இலக்கியங்களையும் இலக்கிய மரபுகளையும் சமூக மக்களையும் கொண்டதாகத் திகழ்கின்றதை இலக்கியங்களே பதிவுசெய்து காட்டும் காலமாகத் திகழ்கின்றது.

- அக்காலத்தைய ‘திணை’ என்பது ‘நிலம்’ என்றும் (களம்) ‘ஒழுக்கம்’ **(Truth) or (Failt)** என்றும் அழைக்கப்படுவதையும் நாம் நினைத்துப்பார்க்க முடிகின்றது.
- திணை என்பதை நிலம் என்று கொண்டால் அது அன்புக்குக்குரிய 5 திணை நிலங்களைக் குறித்துப் பேசுவதாக அமைகின்றது. அதனையே ஒழுக்கம் என்று நாம் பேசினால் கருப்பொருள், உரிப்பொருள், முதற்பொருள் ஆகியன கொண்டவையாக தலைமாந்தர்களுக்குப் பல கட்டுப்பாடுகளைத் தரும் இலக்கிய சிந்தனை கொண்டதாகத் திகழ்கின்றது.
- இலக்கியம் என்பது படைப்பாகத் திரளும்போது, படைப்பாளனது முக்கியத்துவம் பெறப்படுகின்றது. படைப்பு, படைப்பாளன், படைக்கும் விதம், அதில் காணப்படும் இலக்கிய நயம் இவை அனைத்தும் கூடி வரும் நிலையே படைப்பை உயர்த்தும் தன்மை கொண்டதாக மாறுகின்றது.
- இலக்கியம் செவ்வியல் தன்மை கொண்டதாக மாற்றம் பெறும்போத, அது ஒரு சமுதாயத்தினின்று தோன்றியதாக இருந்தாலும் அச்சமுதாய மக்களது அடையாளமாக மாறுகின்றது. அப்படைப்புகள் பல்வேறுபட்ட கருத்தமைவுகள், மரபான சிந்தனைகள் நாகரிக முறைகள், போர்கள், கூற்று, பாடலது வடிவம் இவை குறித்துப் பேசும் இலக்கியமாக மாற்றம் பெறுகிறது.
- நிலத்திற்குப் பெயர் வைத்து அழைக்கப்பட்டது. நிலம் நிலத்திற்குரிய ஒழுக்கம், பண்பு, தொழில், ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் தனித்தனியான கட்டுப்பாடுகள் இவை தோன்றியுள்ளதைக் காணமுடிகின்றது.
- ஒவ்வொரு நிலத்திற்கும் இடத்திற்கும் சூழமைவுக்கும் ஏற்றவகையில் தொழில்கள்.

- உருவவியல், அமைப்பியல், பின்னை அமைப்பியல் என்பதன் இந்த எட்டாவது பாடத்தில் இம்மூன்றிற்கும் உள்ள பொதுவான கூறுகளை முதலில் விளங்கிக் கொண்டோம். உருவவியல் என்றால் என்ன? என விளங்கிக் கொண்டீர்கள். உருவவியல் அணுகுமுறையின் பங்களிப்புக் குறித்து அறிந்தீர்கள். கதைப்பின்னல், இழைபொருள் **(Motif)** குறித்த உருவவியலார் கருத்துகளையும் ரோமண்ட் யாக்கப்சன் கூறும் 'ஆதிக்கம் மிக்க முனைப்புகள்' குறித்தும் தெளிவாக விளங்கிக் கொண்டீர்கள். மிகயீல் பக்தினின் கருத்துகள் உருவவியலை அமைப்பியல் நோக்கிச் செலுத்தத் தொடங்கின எனக் கண்டீர்கள்.
- தமிழ்ச்சூழலில் எண்பதுகளில் விறுவிறுப்பாகப் பேசப்பட்டது அமைப்பியல் திறனாய்வு. தமிழவன் எழுதிய 'ஸ்ட்ரக்சுரலிசம்' என்னும் விரிவான நூல், இத்திறனாய்வை அறிமுகப்படுத்தியது. சசூரின், மொழி பற்றிய மொழிக்கிடங்கு, பேச்சுமொழி, குறிப்பான், குறிப்பீட, இணை முரண்கள், தளப்பார்வை-காலப்பார்வை ஆகியவற்றைக் கொண்டு பனுவலும் அமைப்பியல் திறனாய்வும், பனுவலும் வாசிப்பும் பற்றிய தெளிவுகளைப் பெற்றீர்கள். தொடர்ந்து அமைப்பியலுக்கு விளாதிமிர் பிராப் வழங்கிய 31 செயற்கூறுகளைக் குறித்தும் விரிவாகப் பார்த்தோம். பின்னை அமைப்பியல் சிந்தனைகளில் ழாக் தெரிதாவின் எழுத்துகள் ஆற்றியுள்ள பங்கினை விரிவாக விளங்கிக் கொண்டோம். தொடர்ந்து உளவியல் அறிஞரான ழாக் லக்கான், பின்னை அமைப்பியலுக்கு வழங்கிய 'மனிதத் தன்னிலை' குறித்த சிந்தனைகளையும் மிகயீல் ஃபூக்கோ வழங்கிய 'சொல்லாடல்' குறித்த சிந்தனைகளையும், பால்தெமான் எவ்வாறு திறனாய்வுப் பனுவலையும்,

இலக்கியப் பனுவலையும் ஒன்றாகப் பார்க்கிறார் என்பது குறித்தும், பின்னை அமைப்பியல் மேல் எழுப்பப்படும் சில விமர்சனங்கள் குறித்தும் இப்பாடத்தின் மூலம் தெளிவாக விளங்கிக் கொண்டோம்.

- பண்டை தமிழர் வாழ்க்கையை (பண்பாட்டை) மீட்டெடுத்து அறியும் முயற்சியில் எடுத்த இவ்வியலில் தமிழர்களின் வாழ்வியலை கற்றுத் தந்த சங்க இலக்கியங்களை மூல ஆதாரமாக கொண்டு அவைகளின் கருத்துருவங்கள், உணர்வுகள் இவை இரண்டையும் இணைக்கும் பருப்பொருட்கூறுகள் ஆகியவற்றை விவரித்து கூறப்பட்டுள்ளது. மக்கள் வாழ்ந்து புழங்கும் நிலவெளி குடியிருப்புகள், வீடுகள், பயன்படுத்திய கருவிகள், புழங்கு பொருட்கள், உணவு, உடை, வணங்கிய தெய்வங்கள், புனிதப்பெருட்கள் போன்றவற்றை எடுத்துரைத்தோம். இப்பருப்பொருட்களின் ஒட்டுமொத்த செயல்முறையானது நம் பண்டைத் தமிழ்ச சமூத்தினருக்கு மட்டுமே உரியதாக திகழ்ந்துள்ளது. எனில் அவர்களின் பண்பாட்டு நிகழ்வுகளில் இவைகளுக்கு அதிக முக்கியத்துவம் அளித்துள்ளதை அறிகிறோம்.

- காலகட்டங்களின் மாற்றத்தால் சில வழக்காறுகள் மாற்றம் பெற்றிருப்பினும் பண்பாட்டு உணர்வு சற்றும் சிதையாமல் ஒன்றுபட்ட முறையினை பின்பற்றியுள்ளனர் குறிப்பாக சமூகநிலை சடங்குகள், விழா மரபுகள், புனித பொருட்களுக்கு அளிக்கும் முக்கியப்பங்கு போன்றவற்றில் நிலைமாறாது வாழ்ந்துள்ளனர். அவர்களின் ஒருமித்த பண்பாட்டு நிகழ்வுகளை எடுத்துரைத்த சங்க உரையாடல்கள் அனைத்தையும் பதிவு செய்துள்ளோம். காலத்திற்கு காலம் மனிதனின் வாழ்க்கை நிலை மாற்றமடைந்தாலும் உண்மையாகிறது. அதிலிருந்து மாறுவது எளிதன்று இருப்பினும் வாழ்வாதார

தேவைகளின் அவசியம் கண்டும், வேற்று சமூக கலப்பின் காரணமாகவும் தமிழனுக்குரிய பண்பாட்டிலிருந்து ஒரு சில இடங்களில் விலகிய வண்ணம் வாழ்கிறான.

- சங்க இலக்கியங்களில் திணைக்கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் அரசு எவ்வாறு உருவாயிற்று அது தனிமனித குடும்ப சூழலை எவ்வாறு நிர்பந்தித்தது அதன்பின் வீரநிலை காலகட்டங்களில் சமூகநிலை எவ்வாறு தேற்றம் பெற்றது. தேற்றம் பெற்ற பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் மேற்க்கொண்ட 'சமுதாயமுறை' என்ன? அச்சமூகத்தில் அவன் மேற்க்கொண்ட பங்கீடு யாது? அவைகளின் சார்புநிலை என்ன? என்பதை பற்றியெல்லாம் விளக்குவதற்கு 'பண்பாட்டு முறைமை' தொகுக்கப்படல் வேண்டும். அவ்வாறு தொகுத்த பின்னரே அச்சமூகம் எவ்வாறு பண்பாட்டை அடித்தளமாக கொண்டுள்ளது என்பதை அறியமுடியும்.

- இவ்வாறு அடித்தளமிட்ட தமிழ்ச் சமூக பண்பாடானது உலக சமூகப் பண்பாடுகளில் மிக முதன்மையானது என்று கூறலாம் ஏனெனில் நம் தமிழ்ச்சமூக பண்பாட்டை அடிப்படையாக வைத்து பல சமூகங்கள் தேற்றம் பெற்றுள்ளது என்று உலக ஆராய்ச்சியாளர்கள் நிருவியுள்ளனர். அதன் அடிப்படையில் காலத்தில் பழமை வாய்ந்த நம் சங்கத்தமிழரின் பண்பாட்டுப் பாதையில்தான் இன்றையத் தமிழ்ச் சமூகமும் பயணம் மேற்கொள்கின்றது என்று கூறலாம். ஏனெனில் சங்கத்தமிழர்களின் சமூகநிலை சடங்குகள், பழக்கவழக்கங்கள், விளையாட்டுகள் மற்றும் சமூகம் சார்ந்த அத்தனை நிகழ்வுகளையும் அடிப்படையாக வைத்தே இன்றைய சமூக நடைமுறையும் நிகழ்கின்றன.

- இவ்வாறு பல்வேறுபட்ட இலக்கியப் பதிவுகளைக் கொண்டும், கல்வெட்டுகளின் செய்திகளைக் கொண்டும், அகழாய்வுகளின் மூலம் நாம் கண்டறிந்து தெரிந்துகொண்ட ஆராய்ச்சித் தகவல்களின் மூலமாகவும் வெளிநாடுகளில் இருந்து தமிழகத்திற்கு வருகை தந்த நேரத்தில் தமிழக மக்களது வாழ்வு குறித்துத் தாம் அறிந்து சேகரித்த அயலகப் பயணிகளது குறிப்புகளின் மூலமாகவும் தமிழகத்தினுடைய பண்பாட்டை நாம் மீட்டுருவாக்கம் செய்து நமது சரியான அடையாளத்தைக் கண்டறியமுடியும்.
- அடையாள அரசியலின் தன்மை, மேன்மை, சிந்தனைகள், தமிழகச் சூழலில் அதன் பொதுவான போக்குகள் ஆகிய பல்வேறுபட்ட செய்திகளைக் குறித்தும் நாம் இங்கு பேச முடிகின்றது. மரபான சிந்தனைகள் அடையாள அரசியலின் மூலம் நவீனத் தன்மை உடையவனாக மாற்றப்படுகின்றன. மேற்கு நாடுகளின் நவீனத்துவத் தன்மைகளை அப்படியே கீழை நாட்டின் அடையாள அரசியலானது ஏற்கவும், சில இடங்களிடல் மறுக்கவும் எதிர்க்கவும் செய்கின்றது.
- தன்னைத் தனித்து அடையாளம் செய்யத் துடிக்கும் குழுக்கள் மேலெழும் நிலையில் அவை முதலாளியத்தின் பிடியில் சிக்கும்போது, அரசியல் விடுதலையா? அல்லது முதலாளியத்தின் அசைவா? என்பதையும் இங்கு நாம் விவாதிக்கின்றோம். பண்பாடு அடையாளங்கள் என்பவை எத்தகைய அளவில் மீட்டுருவாக்கம் செய்யப்படுகின்றன. உணவு, உண்ணும்முறை, நேரம், அணியும் ஆடை, உறைவிடம் இதன் அடிப்படையில் தோன்றும் பண்பாடு, கல்வி, கேள்வி வழிப் பிறக்கும் பண்பாடு ஆகியன குறித்தும் விவாதிக்க இந்த இயல் இடம் தருகிறது. குறியீடுகளும் வண்ணம் முதலிய குறிகளும் மீட்டுருவாக்கத்தில் இணைத்துப் பேசப்படுகின்றன. பூவால்

புலப்படும் பண்பாடு, பழங்காலப் போர்களில் அடையாளமே பூக்கள் கொண்டுதான். தமிழர்கள் தங்களது அகஉணர்வுகளைப் பண்பாட்டின் மூலம் எவ்விதம் வெளிப்படுத்தினர் என்பதை இங்கு பேசுகின்றோம். உலகளாவிய தமிழரது பொதுத்தன்மை, நாடு போற்றும் பண்பாடு, இந்திய தேசிய பண்பாடு, புறத்தாக்கங்களை எவ்விதம் எதிர்கொள்கிறோம் என்பது குறித்தெல்லாம் இங்கு அறியமுடிகிறது. கொற்றவை, வள்ளி முதலிய தொன்மங்களும் பண்பாட்டுச் சித்திரிப்புக்கு எத்தகைய அளவில் பயன்படுகின்றன என்பதை இங்கு விளங்கிக் கொள்கின்றோம்.

துணைநூற்பட்டியல்



துணைநூற்பட்டியல்

1. அருள்சாமி, மா., — **சமுதாய மாற்றமும் இலக்கியத் தோற்றமும்,** சமுதாய மாற்றமும் இலக்கியத் தோற்றமும், கவிதா பப்ளிகேஷன்ஸ், சென்னை.

2. ஆலிஸ், அ., — **பதிற்றுப்பத்து மூலமும் உரையும், NCBH,** சென்னை, 2004.

3. இராசமாணிக்கனார், மா., — **பத்துப்பாட்டு ஆராய்ச்சி,** சாகித்திய அகாதெமி வெளியீடு புதுதில்லி.

4. இராசா., கி., — **மக்கள் தகவல் தொல்லியல்,** பாவை பதிப்பகம், சென்னை.

5. இராமநாதன், — **தமிழர் வழிபாட்டு மரபுகள்,** மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம்.

6. காந்தி, கா., — **தமிழர் பழக்கவழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும்,** உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1950.

7. கைலாசபதி, க., — **இலக்கியமும், திறனாய்வும்,** குமரன் புத்தக நிலையம், சென்னை,

8. சசிவல்லி, — **பண்டைத்தமிழர் தொழில்கள்** உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை.

9. சிவத்தம்பி, கார்த்திகேசு, — **பண்டைத்தமிழ் சமூகம் வரலாற்றுப் புரிதலை நோக்கி,** NCBH, சென்னை.

10. சுப்பிரமணியன், ச.வே., (ப.ஆ.), — **சங்க இலக்கிய மூலம்,** மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை.

11. ஞானசம்பந்தன், அ.ச., — **இலக்கியக்கலை,** திருநெல்வேலி சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், சென்னை, 1960.

12. தமிழவன், — **அமைப்பியலும் அதன் பிறகும்,** அடையாளம் பதிப்பகம், சென்னை.

13. தனிநாயகம் அடிகள், — **நில அமைப்பும் தமிழ்க் கவிதையும்,** NCBH, சென்னை.

14. துரைச்சாமிப்பிள்ளை, ஔவை, — **புறநானூறு,** திருநெல்வேலி சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம், சென்னை.

15. நாகராஜன், பி., (உ.ஆ.), — **குறுந்தொகை மூலமும் உரையும்,** NCBH, சென்னை.

16. நாராயண வேலுப்பிள்ளை, — **பத்துப்பாட்டு மூலமும் உறையும்,** NCBH, சென்னை.

17. நாராயண வேலுப்பிள்ளை — **பெரும்பாணாற்றுப்படை, பத்துப்பாட்டு தெளிவுரை,** முல்லை நிலையம், சென்னை.

18. பக்தவத்சல பாரதி, — **தமிழர் மானிடவியல்,** அடையாளம், சென்னை.

19. பக்தவத்சல பாரதி, — **பண்பாட்டு மானிடவியல்,** மணிவாசகர் பதிப்பகம், சென்னை.

20. பக்தவத்சல பாரதி, — **மானிடவியல் கோட்பாடுகள்,** வல்லினம், புதுவை.

21. பஞ்சாங்கம், க., — **தமிழ் இலக்கியத்திறனாய்வு,** அன்னம் பதிப்பகம், சென்னை, 1991.

22. பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ., — **நற்றிணை மூலமும் உரையும்,** NCBH, சென்னை.

23. பிரடெரிக் ஏங்கல்ஸ், — **குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவை தோற்றம்,** மாஸ்கோ, அயல்மொழிப் பதிப்பகம்.

24. பிள்ளை, கே.கே., — **தமிழக வரலாறு மக்களும் பண்பாடும்,** தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை.

25. பூரணச்சந்திரன், க., — **அமைப்பு மையவாதமும் பின்அமைப்பு வாதமும்,** திகழ் வெளியீடு, கோவை.

26. மாணிக்கம், வ.சுப., — **தமிழ்க் காதல்,** மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சென்னை.

27. மாதையன், பெ., — **தமிழ் செவ்வியல் படைப்புகள்,** NCBH, சென்னை.

28. முத்துமோகன், ந., — **இந்தியத் தத்துவ ஞானம்,** பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை.

29. வரதராசனார், மு.வ., — **பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் இயற்கை,** பாரி நிலையம், சென்னை.

30. வானமாமலை, ஞா., — **தமிழர் வரலாறும் பண்பாடும்,** வைகை பிரிண்டர்ஸ், மதுரை.

31. வெற்றிவேல்., புதுவை., — **திருமணப் பரிசு,** மெய்யப்பன் பதிப்பகம், சிதம்பரம்.

32. ஜெகதீசன், இரா., — **பத்துப்பாட்டு ஆய்வுக்கோவை,** குறிஞ்சி பதிப்பகம், ஆம்பூர்.

33. பரமசிவன், தொ., — **தெய்வங்களும் சமூக மரபுகளும்,** நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை.

அமைப்பியல் நோக்கில் சங்க இலக்கியம் காட்டும் தமிழ்ச்சமூகம்

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழக முனைவர் (Ph.D.) பட்டத்திற்காக அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு



ஆய்வாளர்

செ.முத்துக்குமரன், எம்.ஏ., எம்.ஃபில்.,
(பதிவு எண் : F8020)

மேற்பார்வையாளர்

முனைவர் ந.ம.வீ.இரவி, எம்.ஏ., எம்.ஃபில்., பிஎச்.டி.,



தமிழ் உயராய்வு மையம்
மதுரைக் கல்லூரி (தன்னாட்சி)
மதுரை-625 011.

மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்
மதுரை-625 021

டிசம்பர் 2019